

प्रकाशक

राजकिशोर अग्रवाल
विनोद पुस्तक मन्दिर
हास्पिटल रोड : अगरा

प्रथम संस्करण

सन् १९६०

मूल्य १५)

मुद्रक

राजकिशोर अग्रवाल

कैलान प्रिंटिंग प्रेस

वाग मुजफ्फर खाँ : अगरा

आगरा विश्वविद्यालय
के
उपकुलपति
कर्नल कमाण्डेण्ट श्री कालकाप्रसाद भटनागर
को
उनके संरक्षण में मुकुलित मेरी अपनी साहित्यिक साधना
का
यह नूतन पत्र-पुष्प
सादर सभक्ति समर्पित
प्रविचन
सत्येन्द्र

मध्ययुगीन हिंदी साहित्य का लोकतात्त्विक अध्ययन

भूमिका

लोक-साहित्य, लोकवार्ता, लोकतत्त्व, लोकजीवन आदि की सामग्री का शास्त्रीय अध्ययन करने वाले विद्वानों में सत्येन्द्रजी हिन्दी क्षेत्र के चक्रवर्ती हैं। उन्होंने सर्व प्रथम द्रजक्षेत्र के लोक-साहित्य की सर्वविध सामग्री का सकलन करके उसे शास्त्रीय धरातल पर प्रतिष्ठित किया। उनका वह कीर्तिशाली शोध-निबन्ध अनेकों के लिये मार्गदर्शक ह्रस्वा है। सत्येन्द्रजी ने अपनी उस अध्ययन परम्परा को उच्चतर धरातल पर आगे बढ़ाते हुए प्रस्तुत ग्रन्थ की रचना की है। इसकी सामग्री उनकी सूक्ष्म समीक्षा का परिचय देती है। महाभारत में मनस्वजात ने धृतराष्ट्र से एक मूत्र में लोकजीवन के प्रति ज्ञानों या लोक-विधानवेत्ता मुनि के दृष्टिकोण का उल्लेख किया है—

प्रत्यक्षदर्शी लोकाना सर्वदर्शी भवेन्नर ।

(उद्योग पर्व ४३।३६, पूना)

जो लोको का प्रत्यक्ष दर्शन करता है, लोक जीवन में प्रविष्ट होकर स्वयं उसे अपने मानस चक्षु से देखता है वही व्यक्ति उसे पूरी तरह समझता ब्रूकता है। केवल पुस्तकस्थ विद्या से लोकतत्त्व का तत् स्पर्शी परिचय नहीं प्राप्त किया जा सकता। साहित्य और लोकतत्त्व ये एक ही जीवन रथ के दो चक्र हैं। दोनों के सतुलित विवेक से ही जीवन की व्याख्या की जा सकती है। भारतीय साहित्य और संस्कृति के विषय में तो यह तथ्य अक्षरशः सत्य है। 'लोके वेदे च यही भारतीय जीवन का प्रतिष्ठा-सूत्र है। संस्कृति, धर्म, दर्शन, अध्यात्म, कला साहित्य, समाज, आचार—इस सस्रक का जहाँ कहीं से उद्घाटन करने लगे त भारतीय आकाश के नीचे युग युगो तक वेद और लोक इन दोनों की समन्वित और संयुक्त सरणि हमें उपलब्ध होती है। ब्रह्म के समान यदि भारतीय जीवन को चतुष्पात् माना जाय, तो उसके एक पाद की प्रतिष्ठा वेद या शास्त्रीय चिन्तन में और त्रिपाद की अभिव्यक्ति लोक के त्रियाशील जीवन में पाई जात है। अतएव भारतीय शास्त्र की व्याख्या का सर्वोत्तम क्षेत्र यहाँ का वास्तविक

लोक-जीवन ही है। आज भी लोक के जीवन का वार्षिक उत्सव मंगलात्मक विधानों और आचारों से सम्पन्न है। लोक में भरे हुए पर्व और उत्सव, लोक-नृत्य, लोकगीत, लोककथाएँ, ब्रह्म की अवदान-कहानियाँ, सवत्सर का रूप सँवारने वाले अनेक व्रत और उपवास, देव-यात्राएँ और मेले आदि से भारतीय संस्कृति अपना अमिट स्पन्दन प्राप्त कर रही है। लोक की भाषा आकाश-गंगा के समान आज भी अपनी पावनी शक्ति से भूतल के प्राणियों को उज्ज्वल बना रही है। उसी शक्ति से साहित्य और जीवन की कल्याण-परम्पराएँ अस्तित्व में आ रही हैं। नए भारत का निर्माण उसकी प्राचीन संस्कृति का ध्येयोंश लेकर बन रहा है—

नवो नवो भवति जायमानः ।

यही दुर्धर्ष निषम जीवन को आगे बढ़ा रहा है। किन्तु इस प्रगति की अक्षय पद्धति प्राचीन संस्कृति से प्राप्त होती है और उसके साथ जुड़ी है।

यहाँ नूतन का पूर्व के साथ मेल है। किन्तु पूर्व नूतन को कृष्णित नहीं करता, उसे निर्मलता प्रदान करता है। पूर्व और नूतन के द्वास-प्रदश्वास से ही भारतीय संस्कृति अपना शाश्वत जीवन स्पन्दन प्राप्त करती रही है। इसे ही दूसरे शब्दों में लोक और वेद का समवाय कह सकते हैं। भारतीय संस्कृति की रचना चतुर्भुजी स्वस्तिक के समान है। यह उस मण्डल या वृत्त के समान है जिसके उदर में चार नवतियों के चार समकोण प्रतिष्ठित हैं। इन्हीं से यहाँ के जीवन का सुदर्शन चक्र निरम घूम रहा है। इस संस्कृति की पहली महती भुजा स्वयं अनन्त प्रकृति है। यह विश्व की पोषण देने वाली कामधुधा धेनु है। यही जीवन की अदिति भी है। इसकी रचना आदि-अन्त से परे है। समस्त विश्व ही इस केवली गी का धरत है। अनन्त वैचित्र्यों से परिपूर्ण, समस्त रहस्यों की धात्री यह देवमता भारतीय मनीषियों के लिये प्रथम बन्दनीय है। यह जैसी पहले थी, आज भी है, और आगे भी रहेगी। इसकी नाभि में सोम या अमृत से भरा हुआ जो मंगल कलश है उसका रस हम सब को सींच रहा है। वही मानव का नित्य उपजीव्य है। वैशाख शुक्ल की अक्षय तृतीया को मानों उसका आरम्भ होता है और कार्तिक शुक्ल की अक्षय नवमी को पूर्ण विकास। इन्हीं दोनों शाश्वत बिन्दुओं के मध्य में उसका कालात्मक व्यक्त स्पन्दन स्पष्ट हो रहा है। यह अदिति धेनु पूर्व और पश्चिम, भूत और भविष्य सब के पोषण का हेतु है। इसे केवली गी कहे या ज्येष्ठ ब्रह्म, शब्दों की विचित्रता मात्र है। अतएव हम महती मातृदेवी या प्राणशक्ति की व्याख्या भारतीय ज्ञान का सदा में लक्ष्य रहा है। इसे ही इस संस्कृति ने अपना प्रणाम-भाव अर्पित किया है। यह प्रकृति किसी अमृत देव की आत्मशक्ति से संचालित

है। यह जैसी है वैसी है—‘माधातव्यतोऽर्थाद् व्यदधात् शाश्वतीभ्य समाभ्य.’
यही इसका निजी अविचाली अधिकार है।

इस स्वयं विधात्री शक्ति का जैसा रूप इस देश के मानवों की प्रज्ञा ने जान पाया उसे प्रत्यक्षतम काव्यरूप वैदिक मन्त्रों में कहा गया है। वेद और वेदानुसूक्त विकसित शास्त्रीय साहित्य और काव्य भारतीय सांस्कृतिक स्वस्तिक की दूसरी भुजा है। इसके अनुसार लोकमानस की सृष्टि स्वस्तिक की तीसरी प्रवृत्ति रही है। यह कार्य अधिकांश में पुराण साहित्य के द्वारा सम्पन्न हुआ जिसके अनुयायी अनेक आगम, तन्त्र, संहिताएँ आदि हैं। उनके विकास की परम्परा आज तक हमें प्राप्त है। एक ओर जहाँ वेद की शास्त्राय प्रतिष्ठा अस्तित्व में आती है, वही दूसरी ओर लोकमानस में उसका पुराणानुसारी रूप अवतीर्ण होता है। बालक का सरल मन लोकमानस का प्रतिनिधि है। उसका पोषण कथा कहानियों के स्थूल तन्त्रों से होता है। मानव-जाति कितनी भी उन्नति करे उसे हर पीढ़ी में बाल मानस की आराधना करनी ही होगी, अन्यथा भय है कि उसके अस्तित्व की उर्वरा शक्ति या नवीन विकास ही अवरुद्ध हो जायगा। इस तथ्य को पहचान कर भारतीय संस्कृति ने अपने ज्ञान विज्ञान की रचना के साथ-साथ देव और असुरों की असंख्य कहानियों की भी रचना की। यही ‘देवासुरम्’ कथाकोश भारतीय लोकमानस के महापात्र में परिपूर्ण है। साहित्य हो या धर्म दोनों को इस तत्व ने प्लावित किया है। उसकी भाषा और स्वरूप का विश्लेषण वर्तमान जागरूक अनुसन्धान का क्षेत्र और विषय है। उसका एक स्पृहणीय निदर्शन प्रस्तुत निबन्ध में प्राप्त होता है। भारतीय संस्कृति के स्वस्तिक की चौथी भुजा वह लोकजीवन और आचार है जिसका निर्माण पहले तीन प्रभावों ने मिलकर किया है। जीवन ही तो महनीय सत्त्व है। उसी के लिये तो अन्य सब प्रयत्न और दृष्टियाँ हैं। अतएव प्रकृति का विज्ञान, वेदों का ज्ञान, पुराणों का सामान्य ज्ञान विज्ञान, सब कुछ, भारतीय जीवन को अर्पित करने या उसमें ढाल देने की परिपाटी और दृष्टि ऋषियों ने स्वीकार की। उदाहरण के लिये प्रकृति या विश्व रचना में सूर्य की सत्ता है। वह सविता देवता विश्व के चैतन्यमय स्पन्दन या प्राण का स्रोत है। उसी की प्राणात्मिका शक्ति सावित्री है। मानव मात्र को वह मिल रही है। जन्म और मृत्यु उसी स्पन्दन के दो बिन्दु हैं। विश्व व इस रहस्य को वेदों की सावित्र विद्या के रूप में कहा गया। यह सावित्री वेदों का सार है। सूर्य से पृथिवी की ओर आने वाली महाशक्ति सावित्री है और वही पृथिवी से प्रतिफलित होकर जब सूर्य की ओर स्पन्दित होती है सब उसे गायत्री कहा जाता है। सावित्री-गायत्री दोनों एव ही प्राणात्मक स्पन्दन के समष्टिगत और

व्यष्टिगत रूप हैं। वैदिक परिभाषा में समष्टि या विराट् यज्ञ को अश्वमेध और व्यष्टि या पिण्डात्मक यज्ञ को अर्क कहते हैं। द्युलोक में सूर्य रूपी अश्व या स्पन्दनात्मक प्राण तप रहा है। उसी के तप से पृथ्वी पर आक का पौधा उग रहा है। यही अर्काश्वमेध व्यष्टि समष्टि जीवन है। शतपथ ब्राह्मण के अनुसार 'इयं वै गायत्री' यह पृथिवी गायत्री है। माता भूमि की जितनी शक्ति है उतनी ही गायत्री की शक्ति है। वही कहा है 'गायत्री वा एषा निदानेन' (शतपथ १।४।७।३६), अर्थात् निदान विद्या या प्रतीकात्मक शब्दावली में कहना चाहें तो पृथिवी ही गायत्री है, गायत्री का जितना स्वरूप है सब पृथिवी की मातृत्व शक्ति के प्राणात्मक स्पन्दन में देखा जा सकता है।

इसी वैदिक सावित्रतत्त्व को पुराणों ने लोकमानस के प्रशिक्षण के लिये सावित्री-सत्यवान् की कथा के रूप में उपबृंहित किया। सूर्य ही सत्यवान्। इस सौर मंडल में सूर्य ही सत्यात्मकसत्ता या केन्द्र है। वह सत्यनारायण है। सूर्य के द्वारा ही संवत्सर का निर्माण होता है। सूर्य ही संवत्सरात्मक काल है। अतएव कथा के सत्यवान् को सावित्री के साथ एक वर्ष का जीवन मिलता है। सावित्री शक्ति के साथ ही सत्यवान् की अमरता ध्रुव है। जब तक सावित्री है तब तक सत्यवान् की आयु अक्षय है। केवल सावित्री को उसकी रक्षा के लिये उग्र यम प्राण को प्रसन्न करना आवश्यक है। प्राण ही यम और प्राण ही शिव है। उसके रुद्र रूप को इसी शरीर में निव दवाना होगा। सूर्य प्राणात्मक अश्व है। गति और स्पन्दन का वही एकमात्र विराट् स्रोत है। कहानी का सत्यवान् भी अपने बचपन में घोड़ों से खेलने का शौकीन है। इसी स्वस्तिक का चौथा रूप षट्-सावित्री या व्रत है जो लोक के आचार में जन-जन में प्रचलित है और सावित्रविद्या को लोकजीवन के साथ जोड़ने का एक स्मरण हमारे नामने से आता है। सृष्टि की सावित्र अग्नि, वेद की सावित्र विद्या, पुराण की सावित्री कथा और आचार का षट्-सावित्री व्रत ये एक ही स्वस्तिक की चार दिशाएँ हैं। इन दिगन्त बिन्दुओं के क्षेत्र में भारतीय संस्कृति विकसित होती है। इन्हें पहचानना ही साहित्य का सच्चा लोकतात्विक अध्ययन है। यह विषय बुद्धि का वृत्तुल्ल नहीं, यह तो संस्कृति के निर्माणरूपक एवं विधायक तत्त्वों की छानबीन है जिसका जीवन से घनिष्ठ सम्बन्ध है। यही सनत्सुजात के शब्दों में लोकदर्शन से सर्वदर्शन की ओर जाना है। सर्व का दर्शन या अनुभव ही अक्षर तत्त्व की संप्राप्ति या साक्षात्कार है।

विषय की और स्पष्ट करना हो तो लोक-जीवन की पृष्ठभूमि से करक-चतुर्थी या करवा-चौथ के व्रत को समझने का प्रयत्न करें। यह व्रत भी घर-घर में प्रचलित है। इसमें करवा क्या और चौथ क्या? यह समस्त विश्व और जीवन

पूर्व पीठिका

पी-एच० डी० के लिए ब्रज-लोक-साहित्य का अध्ययन प्रस्तुत करते समय लोक-साहित्य और हिन्दी-साहित्य के पारस्परिक प्रभाव की ओर ध्यान गया था ।* उसी समय से यह विषय मन में रम रहा था कि हिन्दी-साहित्य की लोक-वार्ता-विषयक पृष्ठभूमि को और अधिक स्पष्ट किया जाय । हिन्दी साहित्य के अनेकों प्रकार के अध्ययन आज तक हुए हैं पर लोक-वार्ता के तत्वों की ओर विशेष ध्यान नहीं दिया गया । यो समय समय पर इस बात का उल्लेख विविध विद्वानों ने अपने भाषणों अथवा निबंधों में अवश्य किया है । किसी ने किसी रचना की लोकभूमि पर किंचित प्रकाश डाला है, तो किसी ने मात्र किसी लोकपरम्परा से सम्बन्ध बताकर ही संतोष कर लिया है । कथानक-रूढ़ियों की चर्चा या विषय और छन्दों में लौकिकता भी कहीं-कहीं दिखायी गयी है । आवश्यकता यह प्रतीत हो रही थी कि लोकतत्व की दृष्टि से हिन्दी-साहित्य की व्यवस्थित परीक्षा की जाय । अतः मैं इस अनुसंधान में प्रवृत्त हुआ और आज गुज्जनो की कृपा और आशीर्वाद से यह एक मौलिक अध्ययन हिन्दी को समर्पित है ।

इस अध्ययन को केवल प्रेमगाथा-काव्य और भक्ति-काव्य तक ही सीमित रखा गया है । सभी साहित्य लोक-क्षेत्र में जन्म लेकर आगे बढ़ते और ऊँचे उठते हैं । हिन्दी-साहित्य के मध्य काल के रीतियुग से पूर्व तक लोक-तत्व प्रवल रहा, यह इस अध्ययन से भली प्रकार सिद्ध होता है । हिन्दी-साहित्य के इतिहास को ठीक ठीक समझने के लिए यह एक नया तत्व उद्घाटित हुआ है और अब इसकी अवहेलना नहीं की जा सकती ।

मुझे भरोसा है कि जिस प्रकार ब्रज लोक-साहित्य के अध्ययन का भावर हुआ है वैसे ही और उमसे कुछ अधिक ही इस अध्ययन का भी होगा ।

* देखिए प्र० लो० सा० प्र० पृ० १७२ (प्रथम संस्करण)

इस अध्ययन में लोकवार्ता और लोक-मानस का जो विवेचन किया गया है वह भी हिन्दी के साहित्य के अध्ययन के लिए लोकतत्व की दृष्टि से वैज्ञानिक प्रणाली प्रदान करता है । क्योंकि केवल यह बताना कि यहाँ लोकतत्व है पर्याप्त नहीं माना जा सकता, यह भी बताया जाना चाहिये कि यह लोकतत्व क्यों है ? लोक-मानस के अस्तित्व का उद्घाटन स्वयमेव एक महत्वपूर्ण अनुसंधान है, किन्तु सभ्य से सभ्य मानव में उसके उत्तराधिकारक अवतरण की स्थापना इस प्रबन्ध की अपनी देन है । वह मनीषी मानस को साहित्यिक अभिव्यक्ति में कैसे उतरता है, यह हिन्दी साहित्य के इस अध्ययन से स्पष्ट हो जायेगा । इसमें लोकतत्वों की पृष्ठभूमि को ऐतिहासिक विकास के साथ दिखाया गया है और उनकी तात्त्विक व्याख्या भी दी गयी है ।

लोक-मानस की कई भूमियाँ होती हैं । पहली भूमि लोक-व्याप्त सामान्य प्रवृत्ति से संबंधित होती है । विशिष्ट-अविशिष्ट इस प्रवृत्ति में हाथ में हाथ दिये प्रचलित देखे जाते हैं । यह भूमि धीरे धीरे तत्वों के लिए भी एक सामंजस्य ढूँढ़ लेती है । यह लोक-मानस की अत्यन्त साधारणीकृत भूमि है, जो सर्वत्र सभी कासों में विद्यमान मिलती है । दूसरी भूमि वस्तुगत लोकमानसिक परिणतियों की होती है । इस भूमि में वस्तुगत मूल विन्यास तो लोक-मानस से सीधा सम्बन्ध रखता है, पर उस विन्यास में व्यक्ति और स्थान ऐतिहासिक और भौगोलिक क्रम से अपना नाम बदलते मिलते हैं । इनसे ही लोकमानस की परंपरा सिद्ध होती है । तीसरी भूमि इस ऐतिहासिक लोक-मानस तथा सामान्य लोक-प्रवृत्ति गत मानस के समीकरण की होती है । इसी-भूमि पर इतिहास ऐतिहासिक लोक-मानसिकता ग्रहण कर सामान्य लोक प्रवृत्ति में डल जाता है । चौथी भूमि शुद्ध लोक-मानस के तत्वों और उनकी परस्परगत प्रक्रियाओं और विकास-श्रेणियों से सम्बन्धित होती है । इस भूमि का नृतात्विक क्षेत्र से घनिष्ठ सम्बन्ध देखा जा सकता है । माह्यालाजी, एन्थ्रोपॉलॉजी, एन्थ्रोपॉलॉजी, फेथिज्म, टेक्नो, टोटेमिज्म, मैजिक आदि इस भूमि के साधारण तत्व हैं । पाँचवी भूमि का सम्बन्ध प्रादि मूल मानसिकता (Primordial Psyche) के अनुसंधान से होता है । हिन्दी साहित्य में उसके मध्ययुग तक इन सभी भूमियों का अनुसंधान और उद्घाटन इस प्रबन्ध में करने का प्रयत्न किया गया है । यह भूमि सर्वथा नयी है अत्यन्त विशाल तथा अतीत-मूल तक पहुँची हुई है, हिन्दी-साहित्य के महान इतिहास का इस दृष्टि से पूर्ण विश्लेषण एक प्रबन्ध में संभव नहीं हो सकता । इसके लिए तो प्रत्येक कृति का पृथक् पृथक् अध्ययन अपेक्षित होता । फिर भी मैंने अपनी शुद्ध बुद्धि से अपना मार्ग पाए बनाते हुए इन सभी भूमियों का स्वरूप और उनकी प्रक्रियाएँ

दिखाकर इस दिशा में एक नूतना प्रस्तुत करने का भरसक प्रयत्न किया है। मेरी अपनी क्षुद्रताओं और सीमाओं, अभावों और अज्ञान सबके कारण इस प्रबन्ध में अनेक दोष और त्रुटियाँ रह गयीं होगी, पर विद्वान और उदार पाठक मेरे दोषों को क्षमा कर, सार को ग्रहण करने की कृपा करेंगे।

इसके प्रूफ मैंने देखे हैं फिर भी बहुत सी भूलें रह गयीं हैं, जिन्हें अक्षम्य कहा जा सकता है। उनके लिए मैं लज्जित हूँ। परिशिष्ट २ में ऐसी भूलों में से कुछ का उल्लेख पूर्वक संशोधन कर दिया गया है। इसी परिशिष्ट में ग्रन्थ में उद्धृत अंग्रेजी अंशों का हिंदी अनुवाद तथा कुछ आवश्यक अन्य टिप्पणियाँ भी दी गयी हैं।

इस ग्रन्थ के प्रस्तुत करने में अनेकों देशी-विदेशी विद्वानों की कृतियों का उपयोग किया गया है जिनका उल्लेख यथास्थान ग्रन्थ में कर दिया गया है। मैं उनके प्रति अपनी हार्दिक कृतज्ञता प्रकट करता हूँ। क्योंकि—‘मेरा मुँह में कुछ नहीं जो कुछ है सो तोर’

इस प्रबन्ध के कुछ अंश समय समय पर प्रकाशित किये जाते रहे हैं। ऐसे प्रकाशित अंश ये हैं —

१—लोक-वार्ता-तत्व और लोक-मानस — भारतीय साहित्य

२—हिन्दी के विकासक्रम में लोकवार्ता-तत्व — आलोचना

३—पद्मावती में लोक-कथा — सम्मेलन पत्रिका

४—साहित्य के रूप — नई धारा

५—लोक-तत्व और कवीर — भारतीय साहित्य

हिन्दी के इन उच्चकोटि के पत्रों का भी मैं एतदर्थ ऋणी हूँ।

‘ब्रजलोक साहित्य का अध्ययन’ ‘साहित्य की भांकी’ और ‘सूर की भांकी’ नामक अपने ग्रन्थों से भी कुछ अंश आवश्यक संशोधन पूर्वक इसमें लिये गये हैं, क्योंकि वे अथ इस प्रबन्ध में भी उतने ही आवश्यक थे।

कितने ही मित्रों ने कई प्रकार से इस प्रयत्न में मुझे सहयोग प्रदान किया है। मैं उन सब का आभार मानता हूँ।

कलकत्ता विश्वविद्यालय के केन्द्रीय पुस्तकालय, नेशनल लाइब्रेरी, एशियाटिक सोसाइटी, (कलकत्ता), आगरा विश्वविद्यालय के केन्द्रीय पुस्तकालय, सेठ सूरजमल जानान पुस्तकालय [कलकत्ता], नागरी प्रचारिणी सभा पुस्तकालय [आगरा] के पुस्तकालयों से मुझे पूरा पूरा सहयोग मिला है। इनके सहयोग के बिना यह रचना प्रस्तुत हो ही नहीं सकती थी।

मैं अपनी हार्दिक कृतज्ञता की अगति श्रद्धापूर्वक समर्पित करता हूँ—

डा० नगेन्द्र तथा डा० आशीर्वादीलाल श्रीवास्तव को, जिन्होंने इस प्रबंध के अनुसंधान की रूपरेखा की संस्तुति की—

क० मु० हिंदी तथा भाषाविज्ञान विद्यापीठ के संचालक आचार्य विद्वद्वर डा० विश्वनाथ प्रसाद को तथा आगरा विश्वविद्यालय के रजिस्ट्रार (अव रिटायर्ड) डा० एल० पी० माथुर, डी०एस० सी० को, जिनकी प्रोत्साहक दृष्टि और प्रेमपूर्ण कृपा इस काम को सम्पन्न करने में प्रतिक्षण सफल बनी रही है, और जिनके आदेश से ही मैं यह प्रबन्ध इतनी तन्मयता से पूर्ण कर सका—

आगरा विश्वविद्यालय की 'रिसर्च डिग्री समिति' को तथा अन्य अधिकारियों को, जिन्होंने इस अनुसंधान में प्रवृत्त होने की मुझे स्वीकृति प्रदान की— उन समस्त लेखकों तथा प्रकाशकों को तथा उन सभी पुस्तकालयों के व्यवस्थापकों को जिनके ग्रन्थों अथवा निबन्धों का मैंने इस अनुसंधान में उपयोग किया है—

अपने सहयोगी और मित्र विद्वान पं० उदयशंकर शास्त्री को जिनके निजी ग्रन्थ-भंडार से, अन्यत्र दुर्लभ प्रकाशित तथा अप्रकाशित मूल ग्रन्थ-रत्न मुझे प्राप्त होते रहे, तथा जिनकी प्रेरणा इस प्रबन्ध के प्रकाशन में अत्यन्त प्रेरक रही, तथा जिनके परामर्शों ने मुझे उनका अत्यन्त आशीर्वाद देना—

अपने परम हितैषी अनुसंधान-मार्तंड श्री अमरचन्द नाहटे (बीकानेर) को जिनके प्रकाशित कितने ही निबन्धों से प्राप्त नव-नव सामग्री का मैंने निस्संकोच उपयोग किया है—

आचार्य प्रवर डा० प० हजारीप्रसाद द्विवेदी को जिनकी साहित्य में लोक-सात्विक दृष्टि उनकी आशीर्वाद कृपा की भाँति सदा मेरे अनुसंधान में प्रकाश देती रही—

मुझे अत्यन्त स्नेह से 'विर मित्र' संबोधन करने वाले पर मेरी साहित्य-साधना और आराधना के आदर्श मुख्यत्वात् डा० वासुदेवशरण अग्रवाल को, जिनकी लोक-वेदमयी ज्ञान-गर्भा वाली के प्रोत्साहन ने इस प्रबन्ध के प्रकाशन के लिए आवश्यक भाषा प्रदान की, और जिन्होंने इस अकिंचन के इस प्रबन्ध-रूप को विद्वत्तापूर्ण 'भूमिका' से ऊपर उठा इसको साहित्य-देव की पूजा में चढ़ा दिया है—

आगरा विश्वविद्यालय के उपकुलपति श्री कालकाप्रसाद भट्टनागर को, जिनके जीवन का प्रत्येक पल शिक्षा और शिष्यार्थी की कल्याण कामना में तपस्वी की भाँति बीता है और बीत रहा है, जो उच्च अर्थशास्त्री है, पर जिन्हें अपने शायर पूर्वजों से साहित्य प्रेम दाय में मिला है, जिन्होंने हिन्दी की मौलिक संपन्नता के लिए क० मु० हिन्दी विद्यापीठ को अनवरत कर्म-

निष्ठता से एक दृढ़ता प्रदान की है, जिनके उपकुलपतित्व मे ही इस प्रबंध को डी० लिट्० की उपाधि के योग्य समझा गया, और जिन्होंने अत्यन्त कृपापूर्वक इस अकिंचन की प्रार्थना पर इस ग्रन्थ का समर्पण स्वीकार किया है—

तथा विनोद पुस्तक मंदिर आगरा को, जिन्होंने आग्रहपूर्वक यह ग्रन्थ छापा है, जो अन्यथा अभी न जाने कब तक यों ही पड़ा रहता,

और,

अन्त मे जिन प्रथम बन्दनीय महानुभाव का मुझे सादर स्मरण करना है वे हैं विश्व विश्रुत विद्वान श्री कन्हैयालाल माणिकलाल मुंशी भूतपूर्व राज्यपाल उत्तर प्रदेश तथा भूतपूर्व चांसलर (कुलपति) आगरा विश्वविद्यालय, जिन्होंने प्रत्यक्ष तथा परोक्ष, मौखिक तथा लिखकर, निजी रूप से तथा कुलपति के पत्रों द्वारा मुझे अनुसंधान में प्रवृत्त देख प्रसन्नता प्रकट की तथा इस प्रबंध के शीघ्रातिशीघ्र पूर्ण करने की बलवती प्रेरणा प्रदान की।

—सत्येन्द्र

मध्ययुगीन

हिन्दी साहित्य का लोकतात्विक अध्ययन

विषय-सूची

(विषय निर्देश के साथ बड़े कोष्ठक में पृष्ठ संख्या दी गयी है)

समर्पण

भूमिका डा० वासुदेवसरण अग्रवाल

पूर्वपीठिका

प्रथम अध्याय : लोक साहित्य

लोक और साहित्य—लोक [१] लोक-वेद=फोक-लिटेरेचर फोक [२] लोक-साहित्य—साहित्य का विस्तृत अर्थ—परिभाषा [३] लोक साहित्य के तत्व [४] लोक साहित्य का क्षेत्र—लोकाभिव्यक्ति के प्रकार—शरीर-तोपिणी—मनस्तोपिणी—मनोमोदिनी [५] लोक साहित्य की ऊपरी सीमा—निचली सीमा—लोक साहित्य के प्रकार : ग्रह-चैतन्य का विकास [६] तीन अवस्थाएँ [७] ग्रह चेतन की अवस्थाएँ [८] भारतीय घर और समाज [९] भारतीय घर [१०] लोक साहित्य का कोटिक्रम [११] कोटिक्रम (चित्र) [१२] अवैज्ञा-
तिक ग्रह-चैतन्य और लोकतत्व—अभिव्यक्ति के अङ्ग [१३] लोकवार्ता के तत्व तथा लोकमानस [१४] मानव का आरम्भ [१५] लोक-प्रवृत्ति और लोकवार्ता [१६] मानव समुदाय के मानस का त्रैत—लोक-मानस [१७] लोक-मानस की सत्ता [१८] सामूहिक मानस—लोक मनोविज्ञान परिभाषा [१९] जातीय मनोविज्ञान [२०] पुरुष-पक्ष स्त्री-पक्ष वाला जातियाँ—जातियों में ग्रह-लक्षण [२१] मनोवैज्ञानिकों के समुदाय [२२] लोकमानस की स्थापना [२३] लोकमानस के तत्व [२४] अभेद स्रोतक बुद्धि [२५] अज्ञ और समग्र में अभेद [२६] कारण-कार्य में मूर्त व्यक्तित्व [२७] मनोवैज्ञानिक तत्व [२८] लोकमानसिक तत्व चार कोटियाँ—उनके परिणाम [२९] परिवर्तन और अवशेष [३०] अवशेष और लोक-

मानस [३१] लोक-मानस (चित्र) [३२] व्यक्तिगत : सामूहिक [३३] लोक-मानस और मानव-प्रवृत्ति [३४] जन-मानस—विश्व लोक-वार्त्ता के भेद [३५] लोक-प्रवृत्ति [३६] लोकवार्त्ता : लोक-कला-विलास [३७] लोकवाणी-विलास [३८] धर्म गाथा क्या ? [३९] आदिम मानस का विकास-क्रम [४०] मैक्स-मूलर : विकासावस्थाएँ—धर्म गाथा : लोक कथा [४१] लोकवार्त्ता का मूल मानस और टोना—धर्म गाथाएँ लोकवार्त्ता का अङ्ग [४२] लोक-साहित्य के ग्रन्थ भेद—लोक-साहित्य विषयक संप्रदाय [४३] भारतीय संप्रदाय [४४] भाइघोलाजीकल संप्रदाय [४५] इसकी मान्यताएँ—उधारवादी सम्प्रदाय [४६] मूल-प्राकृतिक संप्रदाय [४७] लोक-मानस का अध्ययन—स्वप्न : भ्रम—मनो-विश्लेषण—भूतलम् तत्व—टोना—ऐतिहासिक संप्रदाय [४८] लोक-साहित्य-वादी संप्रदाय—लोकवार्त्ता-विज्ञान [४९] लोक-साहित्य और साहित्य [५०] राम-प्राख्यान और लोक-साहित्य [५१] कृष्ण-कथा : दूनानी क्रिपस कथा-जातीय अभिप्राय और लोकवार्त्ता [५२] राम-कृष्ण आदि ग्रन्थिप्रायों की साहित्यिक परम्परा [५३] मध्ययुगीन भक्ति में लोकतत्व [५४] लोक-साहित्य के प्रभाव का कारण [५५] लोक-साहित्य के प्रभाव के प्रकार—हिन्दी साहित्य के विकास में लोकवार्त्ता की पृष्ठभूमि [५६] लोक-मानस : मुनिमानस [५७] लोक का स्वरूप [५८] गंवार-संस्कृति—लोक प्रतिभा [५९] लोक-साहित्य तथा साहित्य का सम्बन्ध—लोक-भाषा की हीनता [६०] लोकमिष्यक्ति का महत्त्व—उसकी शक्ति [६१] वेद-पुराण साहित्य की लोकभूमि [६२] पुराण-वार्त्ता साहित्य का स्रोत—अभिष्यक्ति के तीन तत्व—वार्त्ता-संघर्ष [६३] हिन्दी साहित्य के जन्मकाल की परिस्थिति—ब्राह्मण-प्रवृत्ति तथा लोकवार्त्ता-प्रवृत्ति साहित्य में परिणाम [६४] गोरखनाथ : महान लोक-धर्म [६५] ताय से कबीर [६६] लोक भूमि : योग—भक्ति सम्प्रदाय का आक्रमण [६७] वैष्णव लोक-वृत्त—हिन्दी साहित्य के विकास की प्रवृत्तियाँ—हिन्दी के उदय की पृष्ठ-भूमि [६८] हिन्दी जन्म : विविध संप्रदाय [६९] ऐतिहासिक स्थान [७०] लोक-परंपरा—धर्मचक्र तथा कृतियाँ—चरितकाव्य [७१] गायबंद—दोहाबंद—पद-हिमा बंध—चौगई दोहा बंध—छप्पय बंध—कुंडलिया बंध—रासा बंध [७२] ग्रन्थ छन्द रूप [७३] परिवर्तन और अभिव्यक्तियाँ [७४] कवि-प्रया तथा नव निर्माण [७५] इस काल के काव्य-रूप [७६] परिवर्तन के मूल में उद्देशन [७७] भक्ति आन्दोलन के पाँच चरण [७८] नयी क्रान्ति में आलोच्य युग तक तीन चरण [७९] वैष्णव चरण—दूसरा चरण : सिद्ध—सिद्ध युग [८०] सिद्धों से नाथ [८१] सिद्ध युग की पृष्ठभूमि [८२] सिद्ध की परिभाषा [८३] परम शिव-चिन्मयता-महामुक्त-निश्चलता [८४] पाखंड खंडन [८५]—सहज

का भी पाखंड [८६] गुरु सहज—साधना [८७] सहज की स्थिति जटिल—
सहज समाधि—शून्य—योग [८८] गुरु कृपा रहस्य [८९] सहज उद्घाटन की
विकास ध्रेणियाँ [९०] भद्रय—लोक-प्रवृत्ति—महामुद्रा का लोक-मूल [९१]
महामुद्रा और आनुष्ठानिक टोना—तत्र चक्रपूजा सहानुभूतिक टोना [९२]
सिद्ध गुरु स्थाना—सिद्ध साहित्य में लोकतत्व [९३] सधा भाषा
बुझीवल—सिद्ध भोव भूमि—दूसरा चरण नाथ अवैदिक [९४] नाथ
संप्रदाय विकास हास—भक्ति आन्दोलन [९५]

दूसरा अध्याय

निर्गुण सम्प्रदाय के तत्व

निर्गुणधारा का मूल सिद्धो में—सिद्धतत्व [९७] सिद्धतत्व लोक-
सशोधन—स्कध—भूत [९८]—आयतन—इन्द्रिय—शून्य [९९]—चित्त—
माया [१००] माया गोरख-कबीर [१०१]—महज [१०२]—रहणा—निर-
जन [१०३]—साधना की दृष्टि से—ग्रन्थ विधि की दृष्टि से निरजन [१०४]
—समुत्पाद—घमनसिकार—गुरु—एव [१०५]—बोनकवकोल—वजु—
ख-सम—सुरति—निरति [१०६]—सलटी साधना [१०७]—तत्र के तत्व—
कबीर की लोकभूमि [१०८]—कबीर और कुरान [१०९]—कबीर और
मुसलमानी सिद्धान्त [११०]—कबीर में योग [१११]—योग साधना
(चित्र) [११२]—कबीर की चौहाट [११३]—कबीर और वैष्णवत्व [११४]
—कबीर में समन्वय [११५] समन्वय की लोकभूमि [११६]—सत प्रवृत्ति—लोक-
प्रवृत्ति का सार [११७] खडन और वाद दृष्टि [११८] सार और थोधा [११९]
—कबीर सद्यो पत्न [१२०]—सतमत का प्रतिपाद्य—वैराग्य-साधना—
लोक-प्रहीत अध्यात्म [१२१]—सतमत की लोकभूमि का स्वरूप [१२२] नाम-
जाप [१२३]—शब्द ब्रह्म [१२४]—शब्द-नाम-मन्त्र [१२५]—बोद्ध और
मन्त्र [१२६]—मन्त्रयान—सतगुरु—ओम्ना—[१२७]—सत और भक्ति [१२८]
—मन्त्र—ब्राह्मण ओम्ना [१२९]—सतो के चमत्कार [१३०-१३१]
पुराण प्रवृत्ति की परंपरा—सत सिद्धान्त और वार्त्ता [१३२]—सत साहित्य
में काव्यरूप [१३३]—जात-पाँत निषेध—पिंड में ब्रह्माण्ड [१३४]—आत्मग-
वेश—पुरुष-स्त्री कल्पना [१३५]—सत चमत्कार [१३६]—भक्तभाव सिद्ध
भाव [१३७]—भक्ति सिद्धि का तानाबाना [१३८]

तृतीय अध्याय—

प्रेमगाथा

प्रारंभिक—लोक-कहानियों की साहित्यिक अभिव्यक्ति [१३६]—वेद में कहानी [१४०]—पुराणकथा के बीज [१४१]—वैदिक बीज : वरुण [१४२] वरुण-कथा सत्यनारायण कथा [१४३]—पुनर्दान का अभिप्राय : गोरख [१४४]—लोक-मानस में वरुण द्वारा दानव [१४५]—वरुण तथा वरन विदाक [१४६]—ऋग्वेद के बीज की भी प्राचीन परंपरा [१४७]—वेद के उन्तीस आख्यान [१४८]—उपनिषद-कहानी [१४९]—रामायण-महाभारत [१५०]—कर्ण-कथा के तीन तत्वों की व्याप्ति [१५१] महाभारत में परिपक्व लोकतत्व—वृहत्कथा [१५२]—गुणाढ्य द्वारा कथा-रचना—उपकोशा कथा [१५३]—उपकोशा कथा का रूपान्तरण—नन्द में इंद्रदत्त का परकाय-प्रवेश—उदयन का विवाह तथा नरबाहनदत्त जन्म [१५४]—देवस्मिता कहानी—शक्ति-देव की कहानी [१५५]—इस कहानी के ग्रन्थ रूप [१५६]—गुहसेन के राज-कुमार और मित्र की कहानी—याद होइ तो ऐसी होइ [१५७]—शृंगभुज की कहानी [१५८]—धोरवर की कहानी—पंचतंत्र की कहानियाँ—उनकी यात्रा—वेला की कहानी में प्रेमगाथा [१५९]—बैताल पच्चीसी की कहानियाँ—बे ब्राह्मण युवकों के पराक्रम [१६०]—कथासरित्सागर का महत्व—जातक [१६१]—जातक कहानियों की विशेषताएँ [१६२] विनयपिटक आदि—धव दान [१६३]—जैन कहानियाँ [१६४]—गडम चरित्र—वसुदेवहिडि, ग्रन्थ [१६५]—‘कथाकोष’—‘पद्मावती चरित्र’ [१६६]—कथासरित्सागर और पद्मावती चरित्र [१६७-१६८]—इसका मौलिक रूप [१७०]—इस कहानी का विस्तार-क्षेत्र [१७१] इसका आदर्श रूप [१७२-१७३]—प्रेमसी को प्राप्त करने की कहानी [१७४]—तीन संकट—शयनकक्ष में साँप [१७५]—भविष्य-वक्ता—पत्थर होना—मूल कहानी के अभिप्राय—निर्माणकाल [१७६]—कहानी पर विचार : अभिप्रायों पर विचार—नायक और सहायक [१७७]—वर्जन का उल्लंघन [१७८]—चित्र, मूर्ति अथवा वस्तुदर्शन से प्रेम [१७९] दाधा-विधान [१८०]—प्रेमसी सोती हुई—भविष्य वाणियाँ—अपहरण [१८१] भविष्यवक्ता—सकटों के रूप [१८२-१८३]—सहायक विधायक कथा [१८४]—हिन्दी लोकवार्ता-कहानी [१८५]—इनका वर्गीकरण [१८६-१८८]—ढोला—कनकमञ्जरी [१८९]—राजा चित्रमुकुट की कथा [१८९]—चित्रावली [१९२]—चन्दन मलयागिरि रानी की कहानी [१९३]—मृगावती—ग्रन्थ ग्रन्थ [१९४] माहात्म्य ग्रन्थ—धर्म ग्रन्थ [१९५]—आदि पुराण—महापद्मपुराण [१९६]—सत कथा [१९७]—खान

खयास की कथा—कृष्णदत्तरासा [१६८]—ठाकुर जी की घोड़ी—रामव्याह-
 बना—माधवानल कामकंदला [१६६-२००]—चित्रावली [२०१-२०२]—
 इसका विश्लेषण—राजाचंद की बात [२०३]—इस पर विचार [२०४-२०६]
 —आदित्यवार की कथा—व्रत कथा [२०७]—एकादशी माहात्म्य [२०८-
 २०९] हनुमान चरित्र—विष्णुकुमार कथा—वाराणसिकुमार चरित्र [२१०]—पद्म
 नामि चरित्र—संयुक्त कौमुदी भाषा [२११]—श्रीपालचरित्र [२१२-२१३]—
 धन्यकुमार चरित्र—प्रियमेलक तीर्थ [२१४-२२१] विशेषताएँ : जैन-बौद्ध वहा-
 नियों में अंतर [२२२-२२३]—जैन वहानियों का शताब्दी क्रम—प्रेमगाथा का
 आदर्श रूप [२२४]—लोक साहित्यकार की परंपरा [२२५]—हिन्दी कथा-साहित्य
 का कालक्रम [२२६-२३४]—शताब्दी क्रम से कथा-साहित्य [२३५]—धर्मकथा
 में प्रेमकथा क्यों ? [२३६]—भाषा-रूप—कथा-रूपों की आवृत्ति [२३७-२३८]
 —पूरककृतित्व [२३९]—अज्ञात काल वाली रचनाएँ [२४०]—
 कहानियाँ जो लोक साहित्य नहीं [२४१]—इतिहास में लोकतत्व [२४२]—
 प्रभावक चरित्र—पुरातन प्रबंध—[२४३]—इन कथाओं के सामान्य तत्व—
 बारहमासा [२४४]—सत—वीसलदेव रास—दंगवै कथा—मृगावती—रूप-
 मंजरी—वैलि [२४५]—रासो ग्रन्थ—गोरावादल—रुक्मिणीमंगल—परिचयार्थ
 —ग्रन्थ कथाएँ [२४६-२४७]—कथानक रुढ़ियाँ—प्रद्युम्नचरित [२४८-
 २५०]—हनुमान चरित्र [२५१]—सुरतिपंचमी [२५२]—राजापीपा
 की कथा [२५३]—श्रीपाल चरित्र [२५४-२५५]—भक्त माहात्म्य
 [२५६-२५८]—सीताचरित्र [२५९-२६२]—रविव्रतकथा [२६३] रोहिणी
 कथा—भक्तामरचरित्र—भवानी चरित्र भाषा [२६४]—एकादशी माहात्म्य
 [२६५-२६६]—जैदेव की कथा [२६७]—ढोलामारू [२६८-२६९]—यशोधर
 चरित्र [२७०]—ध्यानकुमारचरित [२७१]—पद्मनाभिचरित्र—मृगावती
 (समयसुन्दर) [२७२]—प्रेमगाथा : विश्लेषण—मूल कथावस्तु [२७३-२७७]—
 प्रेमगाथाओं में लोक-कथा (पद्यावली) [२७८-२८२] कुछ विशेष अभिप्राय—
 द्वीप—सप्त समुद्र [२८३]—सिंहलद्वीप का नाम [२८४]—गंधर्वसेन—सत-
 द्वीप [२८५-२८६]—पद्मिनी [२८७]—पद्मावती की ज्योति—गगननिरमई [२८८]
 —रूप सम्मोहन—शायकुमार चरित्र—जंबुसामि चरित—सुदर्शन चरित्र—कर-
 कंडुचरित्र [२८९-२९०]—प्रेमगाथा का स्वरूप—तालिका (१) [२९१-२९२]
 —तालिका (२) [२९३-२९४ के बीच]—तालिका—(३) [२९५-२९६]—
 कथा-चक्र [३२५-३३५]—विचार-विमर्श—मिथ-चक्र [३३६-३४८]—गर्म-
 कथाएँ—भूमिका कथाएँ [३४९]—संयोजक कथा [३५०]—माक्षी कथाएँ [३५१]
 —हिन्दी पूर्व की जैन कथाओं के अभिप्राय [३५२-३५५]—उपसंहार

—विकास-दृष्टि और योगी—काम कथाएँ [३५६-३५७]—कामकथा का स्थान [३५८] योगी कथा—सिद्ध कथा—वीरकथा [३५९]—वीरवंशा [३६०]
—वर्णिक कथा—इन कथाओं में स्तर [३६१-३६२] ।

चतुर्थ अध्याय

सगुण भक्ति काव्य

प्रारंभिक-भक्ति : लौकिक तत्व-परमदेव [३६३]—परमदेव : नाम, रूप और अनुष्ठान—सिद्ध मम्यता में परमदेव [३६४]—महिष्मुण्ड [३६५]—पशु आदि और देव शरीर महिष्मुण्ड या रुद्र [३६६]—पशुपति + रुद्र > शिव [३६७]
—सिद्धयुग : तीन आदिम वृत्तियों का समन्वय : भक्ति का बीज [३६८]
ऋग्वेद के बहण और भक्ति—श्वेताद्वयतर में भक्ति : इन्द्र + प्रह्ला परंपरा : शिव का स्थान विष्णु ने लिया [३६९]—शिव तथा विष्णु में प्रतिद्वन्द्विता—विष्णु की व्युत्पत्ति [३७०]—विष्णु और विम जाति—वर्णिक : पणिस—आर्य-अनार्य मेल—जिष्णु तथा विष्णु—जि : वि [३७१]—विष्णु का विकास : ऋग्वेद-यजुर्वेद—यज्ञ तथा विष्णु—ब्रह्म [३७२]—केनोपनिषद : ब्रह्म-परीक्षा [३७३]—विष्णु-ब्रह्म—विष्णु-शिव संबंध [३७४]—नारामणी नम्रदाय—सात्वत : वसुदेव-व्यूह—[३७५] भगवत धर्म का आरंभ—आभीर और कृष्ण [३७६]—वासुदेव-गोपाल-कृष्ण—इन्द्र या कृष्ण [३७७-३८४]—बालकृष्ण : बाल-देवता—[३८५] आसिरिस—क्रोनस—भारत में बालदेव [३८६]
—कुमार-गणेश-हनुमान [३८७]—ब्रह्माद [३८८]—उदयन—भरत छोटा—वर्मणाथा में बालक [३८९]—अनाथ बालक [३९०]—बाल-अभिप्राय का मनोमूल [३९१]—बाल-अभिप्राय का मूल-स्थपित [३९२]—बाल-देव के चार तत्व [३९३]—नर-नारीत्व और बालदेव [३९४]—बालकृष्ण की लोकमतात्मिक भूमि—बालदेव : काम-कथा तथा वीर-कथा [३९५]—कृष्ण और वंशी [३९६] कृष्ण शाखा का भक्ति-काव्य—कृष्ण कथा में लोक-कथाएँ [३९७]—कृष्ण जन्म तथा क्रोनस [३९८]—कृष्ण द्वारा असुरवध [३९९]
—असुर-वध—श्रीधर वामन—कापासुर—पूतना—अन्य प्रसंग [४००]
—‘पमलाडु’भ उद्धार और लोकवार्त्ता—कृष्ण कथा और बौद्ध जातक [४०१]—घट जातक [४०२] देवगर्भा तथा उपसागर [४०३]—देवगर्भा तथा नंद, गोपा—देवगर्भा के दस पुत्र [४०४] वासुदेव-कृष्ण—कंस-उपकंस संहार—द्वारिका विजय—कृष्ण द्वीपायन [४०५] कृष्ण द्वीपायन का शाप तथा मृत्यु—वासुदेव की मृत्यु [४०६]—कृष्णकथा—लोक-कथा [४०७]—कृष्णमार्ग-लोक मार्ग [४०८-४०९]

पाँचवा अध्याय

राम-शाखा

रामकथा का विश्लेषण—तीन कहानियाँ [४११]—पहली कहानी का क्षेत्र—दूसरी कथा मूलकथा है [४१२] रामकथा का जन्म-विकास [४१३-४१७]—इस कहानी का मूल ढाँचा [४१८]—फेदकुल जोह का कथा-चक्र—इसके अभिप्राय [४१९-४२०]—राम-कथा, प्रेमकथा तथा अनुष्ठान-कथा [४२१-४२२] तीसरा अंश—सीता वनवास : उसके अभिप्राय—तुलना [४२३] प्रेयसी वृत्ति [४२४] प्रथम कहानी का तुलसी में रूप—हवि से राम जन्म की लोक-परंपरा [४२५]—दूसरा कथा भाग तुलसी में [४२६]—राम-वनवास कथा संयोजक—धनशुभार कथा—राम व्यासक [४२७]—सीता-हरण—दशरथ जातक [४२८]—मरत मिलाप तथा खडाऊ—सीता हरण की मूल कथा—हनुमान [४२९]—मूल कथा की राम कथा में परिणति—सुषणखा : हेतु कथा—जानकी विजय—राम-सीता और प्रेम-योग [४३०] तुलसी के देवता—लौकिक-वैदिक [४३१]—इन्द्र की अवमानना [४३२-४३३] तुलसी और सुर-काज—रामकथा की परंपरा [४३४] मूल रचयिता शिव-शिव तथा लोक-लोक भाषा [४३५]—रामकथा की रूप-व्याख्या [४३६]—महाभारत तथा रामकथा में अन्तर [४३७]—मूल राम कथा का निर्माण युग [४३८]—राम कथा का वेद-मूल—कृषि का रूपक—राम तथा इन्द्र [४३९-४४०]—वैष्णव भक्तों का जीवनी-साहित्य [४४१-४४६]

छठवाँ अध्याय

काव्य-रूपों में लोक-तत्त्वों की प्रतिष्ठा

हिन्दी है प्राकृत-वाणी [४४७] संस्कृत तथा प्राकृत धारा [४४८] केशव तथा तुलसी—[४४९-४५०] प्राकृत वाणी—सधुक्कीड़ी—लोकभाषा [४५१] साहित्य के रूप क्यों ? [४५२] अद्वैत अनुभूति-बीज में काव्यरूप वृक्ष [४५३] अनुभूति के बहुरूप [४५४] विकास—गीत : विकास की अवस्थाएँ [४५५] सजीवित स्वर और जड़ स्वर—पद्य-छन्द [४५६] गीत : बात [४५७] अभिव्यक्ति तथा वाक्य—काव्य-रूपों का वर्गीकरण [४५८] दृश्य का अर्थ [४५९] श्रव्य [४६०] भाव के काव्यरूप [४६१] दही—रुद्र [४६२] वामन [४६३] हेमचन्द्र [४६४] पाठ्य-गेय [४६५] कथा-भेद [४६६] लोक-वाक्य-रूप [४६७-४६८] छंद रूप तथा लोक क्षेत्र [४६९] मात्रा तथा ताल [४७०]

मात्रिक छंद : लोककथा [४७१] छंद नामी काव्य रूप [४७२] लोकगीत और विषय—छन्द नाम के विकास की अवस्थाएँ [४७३] गायी और दोहा—गीतों के नाम पर काव्यरूप [४७४] गीत और लोकतत्व—पद-साहित्य [४७५] निर्गुणवाणी तथा सगुण गान—शंलीगत रूप [४७६] मंगल—सोमर—संस्था का आधार—अलङ्कार-विधान [४७७] ग्रह—द्वैत—परत्व—सादृश्य-विधान [४७८] सादृश्य विधान और भानन्द—लोकभूमि—रूपक के सादृश्य गर्भ अष्टादश अलङ्कार [४७९] विरोध मूलक अलङ्कार तथा लोकतत्व—[४८०—४८१] शब्दालंकार—लोकोत्तर तथा प्रतिशय [४८२] इनकी व्याख्या—लोकोत्तर क्या ? [४८३] चमत्कार चमत्कार के लिए ? [४८४] मत्सर-शब्द में चमत्कार की लोक-मानसिक भूमि [४८५]—लोकोत्तर और लोक-मानस [४८६]—कथानक कवियों का स्रोत : संस्कृत या लोकभूमि [४८७] सब का लोक मूल [४८८—४८९]

सातवाँ अध्याय

लोक-विश्वास

साहित्य और लोक-विश्वास—तीन भेद [४९०] ऐतिहासिक क्रम—लोक-विश्वासों पर विचार [४९१] फल-देवी-देवता [४९२] माहात्म्य [४९३] चरित्र—लीला एक अनुष्ठान—कीर्तन—नाम [४९४] शब्द-महत्व [४९५] भाषोन्माद—तत्सत्त्वमयी मनोवृत्ति—कथा—देवता की शक्तिमत्ता [४९६] चमत्कार और रहस्य—वृक्ष पूजा [४९७] पशुपक्षी पूजा—देवी पूजा [४९८—४९९] आत्मा—संक्रमण—वीरगीत और काव्य—वेदों में लोक-धर्म [५००] सूर में देवी-देवता—आत्मतत्त्व और मल्लेनेशियन मन [५०१] पुनर्जन्म—अन्य तत्व [५०२]

उपसंहार

[५०२—५१०]

परिशिष्ट—१

सिधु घाटी में भक्ति-विकास [५११—५१४]

परिशिष्ट—२

टि प्य लि याँ [५१५—५३२]

परिशिष्ट—३

पा रि भा पि क प र्मा य [५३३—५३७]

परिशिष्ट—४

अ न्या नु क म लि का [५३८—५५७]

परिशिष्ट—५

English Bibliography [५५८—५६१]

प्रथम अध्याय : लोक साहित्य

मात्रिक छंद : लोककथा [४७१] छंद नामी काव्य रूप [४७२] लोकगीत और विषय—छन्द नाम के विकास की अवस्थाएँ [४७३] गायिका और दोहा—गीतों के नाम पर काव्यरूप [४७४] गीत और लोकतत्व—पद-साहित्य [४७५] निर्गुणवाणी तथा सगुण मान—शैलीगत रूप [४७६] मगत—सोमर—संख्या का आधार—अलङ्कार-विधान [४७७] ग्रंथ > द्वंद > परत्य-सादृश्य-विधान [४७८] सादृश्य विधान और आनन्द—लोकभूमि—रूपक के सादृश्य गर्भ अद्वाइस अलङ्कार [४७९] विरोध मूलक अलङ्कार तथा लोकतत्व—[४८०—४८१] शब्दालंकार—लोकोत्तर तथा भविष्य [४८२] इनकी व्याख्या—लोकोत्तर क्या ? [४८३] चमत्कार चमत्कार के लिए ? [४८४] भट्टार-शब्द में चमत्कार की लोक-मानसिक भूमि [४८५]—लोकोत्तर और लोक-मानस [४८६]—कथानक कहियों का श्रोत : संस्कृत या लोकभूमि [४८७] सब का लोक मूल [४८८—४८९]

सातवाँ अध्याय

लोक-विश्वास

साहित्य और लोक-विश्वास—तीन भेद [४९०] ऐतिहासिक क्रम—लोक-विश्वासों पर विचार [४९१] फल-देवी-देवता [४९२] माहात्म्य [४९३] चरित्र—लीला एक अनुष्ठान—कीर्तन—नाम [४९४] शब्द-महत्त्व [४९५] भावोन्माद—तत्सत्त्वमयी मनोवृत्ति—कथा—देवता की शक्तिमत्ता [४९६] चमत्कार और रहस्य—वृत्त पूजा [४९७] पशुपती पूजा—देवी पूजा [४९८—४९९] आत्मा-संक्रमण—वीरगीत और काव्य-वेदों में लोक-धर्म [५००] सूर में देवी-देवता—आत्मतत्त्व और मलेनेशियन मन [५०१] धुनजन्म—अन्य तत्व [५०२]

उपसंहार

[५०२—५१०]

परिशिष्ट—१

सिधु घाटी में भक्ति-विकास [५११—५१४]

परिशिष्ट—२

टि प्य रि यों [५१५—५३२]

परिशिष्ट—३

पा रि भा वि क प र्थों य [५३३—५३७]

परिशिष्ट—४

अ न्या नु क म रि का [५३८—५५७]

परिशिष्ट—५

English Bibliography [५५८—५६१]

प्रथम अध्याय : लोक साहित्य

प्रथम अध्याय लोक-साहित्य परिभाषा

लोक-साहित्य आज एक पारिभाषिक शब्द हो गया है। यह स्पष्ट दो शब्दों से बना है। 'लोक' और 'साहित्य'।

साहित्य शब्द से सभी परिचित हैं। लोक-विशेषण से विशेषित साहित्य शब्द 'साहित्य' के सामान्य अर्थ से कुछ भिन्न अर्थ देने लगेगा, इसमें कोई सदेह नहीं। वह अर्थ क्या है और हम आज लोक-साहित्य से क्या समझने हैं, यह जानना आवश्यक है। इसके लिए, लोक, शब्द के अभिप्राय को हमें ठीक ठीक समझना होगा।

(लोक—शब्द-कोषों में 'लोक' शब्द के कितने ही अर्थ मिलेंगे।^१ जिनमें से साधारणतः दो अर्थ विशेष प्रचलित हैं। एक तो वह जिससे इहलोक, परलोक, भयवा त्रिलोक का ज्ञान होता है। वर्तमान प्रसंग में यह अर्थ अभिप्रेत नहीं।

१. हिंदी विश्वकोष—१. लोक (सं० पु०) लोक्यते इति लोक—धम । भुवन । लोक सात हैं; सप्तलोक भूलोक, भुवलोक, स्व...मह...जन...तप... सत्य (अग्नि पु०) । सुश्रुत से लोक दो : स्यावर, जंगम, ...एकमान पुरुष इन सब लोकों के अधिष्ठाता । (सुश्रुत सूत्रस्था १ अ०) ...२. जन, आदमी ३. स्थान, निवास स्थान, ४. प्रदेश, दिशा, ५. समाज, ६. प्राणी, ७. यश, कीर्ति ।

दूसरा अर्थ 'लोक' का होता है 'सामान्य जन' । इसी का हिन्दी रूप 'लोग' है । इसी अर्थ का वाचक "लोक" शब्द साहित्य का विशेषण है । किन्तु इतने से 'लोक' का वह अभिप्राय विदित नहीं हो पाता जो साहित्य के विशेषण के रूप में वह प्रदान करता है ।

वास्तव में साहित्य को यह एक नया विशेषण मिला है । भाषा की दृष्टि से साहित्य का भेद हमें विदित है । हम हिन्दी साहित्य, बंगला साहित्य, अंग्रेजी साहित्य कहने और समझने के अभ्यस्त हैं । वैसे ही स्थान-भेद में भी साहित्य हमारे लिए अपरिचित नहीं, भारतीय साहित्य, यूरोपीय साहित्य आदि । भाषा और स्थल के भेद भौगोलिक हैं किन्तु यह लोक-साहित्य किस प्रकार का साहित्य है, 'लोक' विशेषण किस अर्थ प्रकार के साहित्य की संभावना मानता है, ये प्रश्न हैं । भारतीय साहित्य में तो हमें परम्परा से 'लोक' और 'वेद' का कुछ विभेद विदित होता है । लोक-परिपाटी और वेद-परिपाटी जैसे दो पृथक परिपाटियाँ हों ।

लोक-वेद का यह पुराने काल से चले आने वाला अन्तर यह बताता था कि जो वेद में स्पष्ट नहीं है, वह यदि लोक में हो, अथवा जो वेद में है उसके अनतिरिक्त भी यदि और कुछ लोक में हो तो वह लौकिक है । 'लोक' अथवा 'लौकिक' शब्द साहित्य में किसी अवहेलना अथवा उपेक्षा का 'भाव' प्रकट नहीं करते थे । किन्तु लोक-साहित्य का 'लोक' वेद से इस भिन्नता को प्रकट करता हुआ भी उस अर्थ को प्रकट नहीं करता जो वह लोक-साहित्य में करता है । वहाँ वैदिक से भिन्न शेष ममस्त बातें लौकिक कहलायेंगी । 'कालिदास का 'शकुन्तला' नाटक, भारवि, माघ, भवभूति की रचनाएँ सभी लौकिक कौटिल की होगी, किन्तु ये 'लोक-साहित्य' नहीं ।

परन्तु इसके लिए हमें अन्यत्र देखना होगा । क्योंकि लोक-साहित्य शब्द अंग्रेजी का अनुवाद है । यह अंग्रेजी के जिस शब्द का अनुवाद है वह है 'फोक लिटरेचर' । 'फोक' का पर्याय लोक है और लिटरेचर का 'साहित्य' ।

इस 'फोक' के विषय में 'ऐनसाइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका' ने बताया है कि आदिम समाज में तो उसके समस्त सदस्य ही लोक (फोक) होते हैं और विस्तृत अर्थ में तो इस शब्द से सभ्य से सभ्य राष्ट्र की समस्त जन-संख्या को भी अभिहित किया जा सकता है । किन्तु सामान्य प्रयोग में पाश्चात्य प्रणाली

- ४ महाभारत में लोक-वेद-विधि के विरोध को बताने वाले कई वाक्य मिलते हैं । वैशाखी, वैदिका, शब्दा, सिद्धा लोकाश्च लौकिकाः, प्रियतमभिरुता वाक्षिणात्प्रायथा-लोके वेदे चेति प्रयोक्तव्ये यथा लौकिकं वैदिकेविति प्रयुजते । भगवद्गीता में "भूतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः" आदि ।

की सम्भ्यता के लिए [ऐसे समुक्त शब्दों में जैसे 'लोकवाता' ('फोकलोर') 'लोकसंगीत' ('फोक म्यूजिक') आदि में इसका अर्थ] समुचित होकर केवल उन्ही का ज्ञान कराता है जो नागरिक सस्कृति और सविधि शिक्षा की धाराओं से मुरयत परे हैं, जो निरक्षर भट्टाचार्य हैं अथवा जिन्हे मामूली-सा अक्षर ज्ञान है . ग्रामीण और देहाती ।

हम अपनी दृष्टि से यह कह सकते हैं कि 'लोक' मनुष्य समाज का वह वर्ग है जो अभिजात्य सत्कार, शास्त्रीयता और पांडित्य की चेतना अथवा अहंकार से शून्य है और जो एक परंपरा के प्रवाह में जीवित रहता है । ऐसे लोक की अभिव्यक्ति में जो तत्व मिलते हैं वे लोक-तत्व कहलाते हैं ।

लोक-साहित्य

ऐसे लोक का साहित्य ही लोक-साहित्य है । साहित्य शब्द भी कुछ जटिल ही है । संस्कृत में इसका अर्थ वह नहीं था जो आज इसका अर्थ है । वहाँ पहले इसका अर्थ काय-शास्त्र लिया जाता था । आज यह शब्द अंग्रेजी लिटरेचर का पर्याय है । लिटरेचर का संबंध लैट्स से है । फलतः लिटरेचर के पर्यायवाची 'साहित्य' शब्द के अन्तर्गत ऐसी कृतियाँ ही आ सकेंगी जिन्हे लिखा-पढ़ा जा सके । किंतु सभी जानते हैं कि लिटरेचर अथवा साहित्य की आत्मा लिपि की वर्ण-माला से बँधी हुई नहीं है । साहित्य की कोटि की कोई भी सार्थक शब्दावली साहित्य का माध्यम हो सकती है—एक गीत महादेवी वर्मा लिखती या गाती है, एक गीत गाँव की एक बुढ़िया केवल गाती है । दोनों गीत हैं । आज की साहित्य की परिभाषा में दोनों को ही स्थान देना होगा । कवीर दे-पढ़े-लिखे थे । सूरदास अंधे थे, पढ़-लिख नहीं सकते थे । इनकी रचनाएँ साहित्य के अन्तर्गत बहुत समय से मानी जाती रही हैं । अतः साहित्य का अर्थ विस्तृत होगया है । साहित्य के इस विस्तृत अर्थ में आज मनुष्य की वह समस्त सार्थक अभिव्यक्ति सम्मिलित मानी जायगी जो लिखित हो या मौखिक हो, किंतु जो व्यवसाय-क्षेत्र की न हो । ऐसी समस्त लोकतत्व युक्त अभिव्यक्ति लोक साहित्य के अन्तर्गत होगी ।

अतः लोक-साहित्य की परिभाषा यह हो सकती है -

परिभाषा 'लोक-साहित्य' के अन्तर्गत वह समस्त भाषागत अभिव्यक्ति आती है जिसमें (अ) आदिम मानस के अवशेष उपलब्ध हो, १

१ ऊपर जो 'लोक' की परिभाषा दी गयी है उसमें 'परंपरा के प्रवाह' का उल्लेख इसी अवशेष की ओर संकेत करता है । सोकोलोव ने 'रशन फोकलोर' नामक पुस्तक में लोकवाता की प्रकृति पर विचार करते हुए लिखा

(धा) परंपरागत मौखिक क्रम से उपलब्ध भाषागत अभिव्यक्ति हो० जिसे किसी की कृति न कहा जा सके, जिसे प्रुति ही माना जाता हो, और जो लोक-मानस की प्रवृत्ति में समायी हुई हो ।

है कि "लोक-वार्ता की वस्तु और रूप में प्राचीन संस्कृतियों के अवशेषों की उपस्थिति न मानना असंभव है ।" दूसरे शब्दों में लोकोलोच यह स्वीकार करते हैं कि लोकवार्ता में पूर्वकासीन संस्कृतियों के अवशेष अवश्य होते हैं । अतः लोक-साहित्य में प्राचीन संस्कृतियों का अवशेष पहला तत्व है । हमने यहाँ संस्कृति के स्थान पर 'मानस' शब्द का प्रयोग किया है, क्योंकि लोक-साहित्य सांख्यिक अभिव्यक्ति है । सांख्यिक अभिव्यक्ति में संस्कृति की धारा को सुरक्षित रखने वाला स्थूल तत्व प्रायः नहीं होता । हाँ, उस संस्कृति से जिस मानस का तादात्म्य रहता है, बाणी में वह मानस अवश्य प्रकट होता है । उसी मानस के अनुकूल लोक-साहित्य की वस्तु और रूप प्रकट होते हैं । इसी लिए 'प्रादिम मानस' के अवशेष कहना विशेष उपयुक्त है । प्रादिम शब्द भी निजी अर्थ रखता है । वह अंग्रेजी के "प्रिमिटिव" शब्द का स्थानापन्न है । इस प्रादिम का अभिप्राय केवल ऐतिहासिक दृष्टि से प्रादिम अथवा प्रादिम मानव नहीं बल्कि यह शब्द केवल उन गुणों और विशेषताओं तथा धर्मों का द्योतक है जो ऐतिहासिक दृष्टि से प्रादि मानव में होंगे और जो आज भी प्रादिम जातियों में प्रत्यक्षतः तथा सन्ध से सन्ध जातियों में अप्रत्यक्षतः मिलते हैं । किसी अंग्रेजी कहावत में बताया गया है कि प्रावसी को जरा 'बुरघिये तो आपको पशु दिखायी पड़ जायगा । राज का सन्ध से सन्ध मनुष्य भी अपने प्रादिम संस्कारों के बीजों को नष्ट नहीं कर सका है । प्रादिम मानस से लोकवार्ता (फोकलोर) का घनिष्ठ संबंध है यह ओरेलियो एम० एसपिनोजा ने एक ही वाक्य में स्पष्टता से प्रकट कर दिया है: "Folklore may be said to be true and direct expression of the mind of primitive man."

* As it approaches the level of the illiterate and subliterary folklore constitutes a basic part of our oral culture in the proverbial folksay and accumulated mother wit of generations that bind man to man and people to people with traditional phrases and symbols. Folklore derives its integrity and survival value from a direct response to and participation in group experience, and the fusion of the individual and the common sense. B. A. Botkin (P. 399 the Standard Dictionary of Folklore etc.) राल्फ स्टीले बीगन्स ने भी लिखा है कि:—

(इ) कृतित्व हो किन्तु वह लोक-मानस के सामान्य तत्वों से युक्त हो कि उसको व्यक्तित्व के साथ सम्बद्ध करते हुए भी लोक उसे अपने ही व्यक्तित्व की कृति स्वीकार करे।

लोक-साहित्य का क्षेत्र इस दृष्टि से लोक-साहित्य का क्षेत्र बहुत विस्तृत हो जाता है। आभिजात्य साहित्य तो प्रायः समस्त ही लिपिबद्ध रूप में प्रस्तुत होता है, और अवतक वही आदर की वस्तु माना जाता था। यह समस्त साहित्य भी विशाल विश्व और उसकी परम्परा को देखते हुए बहुत थोड़ा है। और इसका क्षेत्र बहुत सीमित है। यह बात लोक साहित्य के सम्बन्ध में नहीं।

लोक-साहित्य में लोकाभिव्यक्ति होती है। इस लोकाभिव्यक्ति के सामान्यतः दो भेद तो हमें स्पष्ट ही दिखायी पड़ते हैं। यथार्थतः तो इसके तीन भेद हैं — पहली — शरीर तोषिणी व्यवसाय-प्रधान — ऐसी अभिव्यक्ति जो जीवन की आवश्यकताओं की पूर्ति-मात्र के उपयोग में आती है। भोजन, आच्छादन, शरण और भोग सम्बन्धी।

दूसरी — मनस्तोषिणी — ऐसी अभिव्यक्ति जो मन को तोष प्रदान करे। आदिम अवस्था में मन के तोष की अभिव्यक्ति भी व्यावसायिक कौटि की होती थी। मन में दो भाव मौलिक हैं — आश्चर्य का और भय का। ये प्रकृति-सम्पर्क-जात हैं, पर प्रेरित प्रकृति विषयक। इनसे भिन्न एक मौलिक भाव सहज होता है, निज प्रकृति प्रेरित — यह है 'रति' का। यह स्तन पान का प्रारम्भिक रूप ग्रहण करता है। प्रकृति सम्पर्क-जात दो भावों में से आश्चर्य का परिणाम था 'ज्ञान' और साधन था उत्साह अथवा वीर भाव। भय का आधार था 'अज्ञान'। इसी भय के निवारण के लिए जो अभिव्यक्ति का स्वरूप हुआ वह मनस्तोषी ही कहा जायगा। इसने अनुष्ठान का रूप धारण किया। आज के भी टाटके-टमन्ने-लोक विधि आदि इसी मनस्तोषिणी अभिव्यक्ति के रूप हैं।

तीसरी — तीसरी अभिव्यक्ति मनस्तोषिणी से आगे मनोमोदिनी भी होती है। यह वह अभिव्यक्ति है जिसका मनुष्य की 'मोद' वृत्ति से सम्बन्ध है 'तोषण' से नहीं। मानव का तीन ही प्रधान वृत्तियाँ दिखायी पड़ती हैं —

"But fundamentally to the Folklore, their currency must be or have been in the memory of man bequeathed from generation to generation by word of mouth and imitative action rather than by the printed page"

पोषण की, तोषण की तथा मोदन की। पोषण, तोषण और मोदन की लोक-अभिव्यक्तियों का वाणी-रूप लोकसाहित्य के अन्तर्गत है।^१

इस साहित्य की ऊपरी सीमा शिष्ट साहित्य को स्पर्श करती है और निचली सीमा घोर जगती अभिव्यक्ति को।

आज का मानव समाज केवल ऐतिहासिक दृष्टि से ही भूत से गुलाम्वद्ध नहीं, उसका आज का विश्वरूप भी भूत को वर्तमान किये हुए है। मनुष्य का इतिहास उसके स्थापत्य-शिल्प-तत्वों में ही निहित नहीं; जङ्गली मानवों से शिष्ट मानवों तक में विद्यमान भौतिक अभिव्यक्तियों की परम्पराओं में भी है। इस परम्परा के प्रवाह को छोड़ कर पूर्ण अह-चैतन्य^२ में मुक्त होकर जो साहित्य निर्मित किया जाता है, वही लोक-साहित्य से भिन्न कोटि का होता है।^३

इस प्रकार लोक-साहित्य का क्षेत्र बहुत विघट है। अत्यन्त प्रादिम जगती अभिव्यक्तियों से लेकर शिष्ट साहित्य की सीमा तक पहुँचने वाली समस्त अभिव्यक्ति लोक-साहित्य के अन्तर्गत है।

लोक-साहित्य के प्रकार : निर्माता में अह-चैतन्य आकास्मिक ही उदय नहीं होता। अह-चैतन्य का एक अम समाज में विद्यमान है। जङ्गली अवस्था में अह-चैतन्य नितान्त शून्य होता है। आत्यन्तिक सभ्य अवस्था में यह चैतन्य पराकाष्ठा पर होता है। इस चैतन्य का कुछ सम्यन्ध जीविका-साधन से है, ऐसा विदित होता है। यह सिद्धान्त नितान्त निराधार तो नहीं माना जा सकता कि सभ्यता का विकास उत्पादन के साधनों के विकास से सम्यन्ध है।

१. प्रादिम काल में शारीरिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए भी कुछ ऐसी शार्दिम अभिव्यक्तियाँ होती थीं जिनके उच्चारण से यह विश्वास किया जाता था कि वांछित वस्तु प्राप्त हो सकती है। इसी मूल से जादू-टोने और आगे तंत्र-मंत्र का विकास हुआ जो आज भी विद्यमान है और समाज में एक विशेष स्तर पर अपना आतंक जमाये हुए है। ऐसा साहित्य लोकसाहित्य तो है ही विशेषतः लोक-वार्ता साहित्य है।

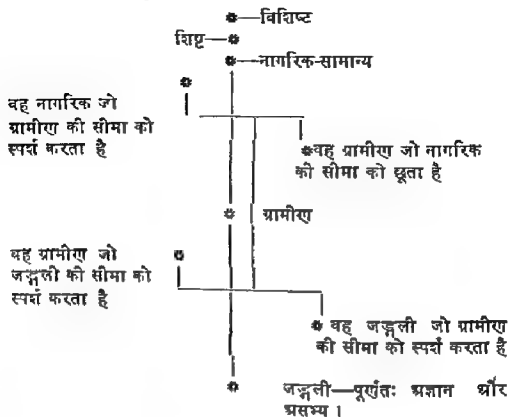
२. अह-चैतन्य व्याख्या चाहता है। निर्माता में निर्माण के अह का चैतन्य जब जागृत रहता है तब ही वह साहित्य लोकेतर साहित्य की कोटि में आता है।

*हीन मेघा द्वारा लिखी गयी अह-चैतन्य से निर्मित रचनाएँ लोकसाहित्य में परिगणित नहीं होंगी जैसे 'धन्द्रकान्ता' के अनुकरण पर लिखे गये सूर्य-कान्ता आदि।

इस सिद्धान्त के आधार पर प्रत्येक ऐसा वर्ग जो किसी साधन-विशेष से जीविकोपार्जन करता है एक विशिष्ट ग्रह-चैतन्य का प्रतिनिधि माना जायगा। आज भी ऐसे वर्ग हैं जो किसी-न-किसी ऐतिहासिक साधन को जीविका का आधार बनाये हुए हैं। इतिहास से मानव-विकास के क्रम में हमें विदित होता है कि मनुष्य आरम्भ में शिकार पर निर्भर करता था, शिकार एक उद्योग था। फल और घास भी मिलते थे पर इन्हें उद्योग नहीं कहा जा सकता था। क्योंकि ये तो सहज ही उपलब्ध थे। शिकार के उपरान्त पशुपालन, नव कृषि * और तब मशीन-उद्योग। आज शिकार करने वाली जातियाँ भी हैं। ये बहुधा जङ्गलों में हैं। पशु-पालन और कृषि का सम्बन्ध गाँवों से है, मशीन-उद्योग से नगर स्थित है। फलतः मोटे रूप में ग्रह-चैतन्य की तीन अवस्थाएँ ही होती हैं—जङ्गली, ग्रामीण तथा नागरिक। ग्रह-चैतन्य को इस क्रमावस्थिति में कितनी ही अन्य स्थितियाँ भी होना स्वभाविक ही है।

*. यद्यपि फ्रान्ज बोमोजन ने लिखा है कि : "With this we are led to a question of fundamental importance for the theory of unilinear evolution. What is the chronological relation between agriculture and trading. When we approach this question from a psychological view-point the difficulty arises that we are no longer dealing with one single type of occupation carried on by the same group but that we have two occupations distinct in technique and carried on by distinct groups. The activities leading to the domestication of animals have nothing in common with those leading to the cultivation of plants. There is no bond that makes plausible a connection between the chronological development of these two occupations. It is missing because the persons involved are not the same and because the occupations are quite distinct. From a psychological point of view there is nothing that would help us to establish a fine sequence for agriculture and trading."

अहं-चैतन्य की अवस्थाएँ



ये सभी स्थितियाँ आज के जटिल समाज में किसी न किसी रूप में पृथक् पृथक् वर्गों में ही नहीं, एक ही वर्ग में एक साथ ही स्थित मिल जाती हैं । १

किन्तु लेखक एक बात पर ध्यान देना भूल गया है । मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण का सर्वथा अभाव कभी नहीं हो सकता । पशु-पालन और कृषि के ऐतिहासिक क्रम को समझने के लिए आज हमें कोई इतिहास या पुरातत्व के पदार्थ नहीं मिल सकते पर मनोस्थिति की हम आज भी समझ सकते हैं । कृषि के लिए स्थायी निवास और प्रतीक्षा या धर्म की अपेक्षा है । जैसा वोआज में स्वयं बताया है कि कृषि का सम्बन्ध स्त्रियों से होना चाहिए, पशुपालन का पुरुषों से; यह प्रांशिक सत्य है, पूर्ण सत्य नहीं । कृषि की आदिम अवस्था 'क्यूटेडरिंग' फल-संग्रह से स्त्रियाँ सम्बन्धित मानी जा सकती हैं पर कृषि से नहीं । कृषि एक कठिन काम है और जटिल भी । पशु-पालन एक साधारण सरल व्यापार है, जिसमें पशु स्वयं भी पालक को सहायता पहुँचाता है । कृषि ऐसा व्यापार नहीं । यह स्थायी निवास और धर्म तथा जटिल साधनों का उपयोग अधिक समय चाहता है । अतः यह पशु-पालन से संस्कृति के विकास-क्रम में आगे हो उपरिष्ठ हो सकता है ।

१. सेबी ब्रह्म नाम के विद्वान ने आदिम मनोवृत्ति नामक

पृथक पृथक वर्गों की बात तो निर्विवाद और सहज मान्य है। शिकारी जंगली जातियाँ आज भी पहाड़ों और घने जंगलों में हैं। पशु-पालन के लिए घूमने वाले अथवा पशु-पालन में ही दक्ष जातिग्रो के वर्ग शहरो और गाँवों के छोरों पर मिल जाते हैं। इसके अतिरिक्त भी अन्य कितनी ही घुमक्कड़ जातियाँ आज यहाँ विद्यमान हैं। अतः आज की समाज यो जटिल है। किन्तु सब से अधिक जटिलता वहाँ दिखायी पड़ती है, जहाँ एक ही वर्ग में विभिन्न स्थितियाँ एक साथ चलती दिखायी पड़ती हैं। भारत के किसी घर में प्रवेश करके उसमें होने वाले प्रत्येक कृत्य और सस्कार पर ध्यान दीजिये तो एक अनोखा वैविध्य दिखायी पड़ेगा।

भारतीय घर और समाज — भारतीय घर और समाज में एक अनोखा वैषम्य अथवा वैविध्य में सामंजस्य मिलता है। उसमें प्रत्येक अनुष्ठान में कितने ही तत्वों का संयोजन मिलता है। एक सामान्य भारतीय घर का अध्ययन करके ही एक प्रकार से भारत की संस्कृति के पक्षों का अनुमान लगाया जा सकता है। भारतीय घर की ही भाँति समस्त समाज का रूप बनता है। भारतीय घर के इन पक्षों पर दृष्टि डालें तो पहला स्तर टोते-टोटकों का मिलेगा। किसी भी प्रकार का अनुष्ठान हो, कोई सस्कार हो, कोई उत्सव हो, एक-न-एक टोना या टोटका उसके साथ लगा हुआ होगा। दूसरे स्तर पर दई-देवताओं की भावना। इन दई-देवताओं में पितरों की मृतात्माएँ, भूत प्रेत-हवाएँ, सन्त-फकीरों की मृतात्माएँ, मसान, विविध देवियाँ, तथा अनेको

पुस्तक में आदिम विकार के दो तत्वों को स्वीकार किया था। उसने माना था कि आदिम मानस विवेकपूर्वीय होता है और रहस्यशील होता है। विवेक-पूर्वीय वह इसलिए होता है कि वह विषमो-करण के नियम (law of contradiction) से अयोग्य रहता है, कस्त वह दो विषम विचारों या भावों को एक साथ स्वीकार करने में भी हिचकता नहीं और उनमें उसे कोई असंभावना नहीं प्रतीत होती। वह रहस्यशील इसलिए होता है कि अनुभव की बातों की व्याख्या वह अधिकांशतः परांप्राकृत के द्वारा करता है, प्राकृतिक कारणों से नहीं। फ्रेजर ने 'गार्नेडेंडोन्स' में लेवी ब्रुहल को इस मान्यता को स्वीकार कर लिया है कि आदिम मानव की विशेषता है कि वह विवेकपूर्वीय और रहस्यशील होता है किन्तु उसने साथ ही यह टिप्पणी भी दी है कि इसके अर्थ यह नहीं हैं कि शिष्ट मानव इतना दोनो से मुक्त होता है। आदिम मानस और शिष्ट मानस में केवल कोटि-क्रम (degree) का ही अंतर है, प्रकार का अंतर नहीं।

अन्य देवता सम्मिलित हैं। इनमें से एक पत्त पर दई-देवताओं को निवारण करने के टोटके रहते हैं। दूसरे पत्त पर उनकी पूजा रहती है। इनके ऊपर सामान्य धार्मिकता का वातावरण रहता है, सब शास्त्रीय धार्मिक आनुष्ठानिकता का सत्कार होता है। उसके ऊपर एक ही घर में वह जागरूक धार्मिक मतवाद मिलेगा जो दार्शनिक सिद्धान्तों को ग्रहण करता है। इसी से मधर्प करना हुआ सुधारवृत्ति का मस्कार भी पनपता दियायी पड़ेगा, जो प्राचीन मान्यताओं और विश्वासों के मूल तात्पर्य और रूप की तो रक्षा करेगा, पर उसे पोशाक समय की प्रवृत्ति के अनुकूल पहना देगा। इसी घर में आपको एक और दैर्ज्ञानिक विचारशील और विवेकशील स्तर भी मिल सकता है।

भारतीय घर :

भारतीय घर में प्रत्येक स्तर के अनुकूल चित्र-रचना, भूतविधान, कथा-कहानी, संगीत तथा नृत्य, पूजा-पाठ, मंत्र-पाठ, यज्ञ, पौरोहित्य, भोजन-व्यवस्था आदि तत्त्व भी मिलेंगे। यों प्रत्येक अनुष्ठान के साथ जीवन की अभिव्यक्ति के प्रत्येक रूप की किसी न किसी विधि से प्रतिष्ठा होगी। और उसमें प्रत्येक स्तर के स्वरूप का अपना अलग इतिहास भाँकता दिखायी पड़ेगा।

भारतीय घर की गहरायी में प्रथम स्तर आनुष्ठानिक टोने-टोटकों का मिलेगा। जीवन के संस्कारों से इनका अनिवार्य सम्बन्ध है। यों तो जीवन के सोलह संस्कार माने गये हैं पर प्रमुख तीन ही हैं—जन्म, विवाह और मृत्यु। इन तीनों अवसरों पर भारतीय घर जटिल अनुष्ठानों का आकर बन जाता है, घर का प्रत्येक घड़ी-गल इन अनुष्ठानों से परिपूर्ण हो जाता है। इसमें आप को आदिम चित्रकला के प्रतीक मिलेंगे और वैसे ही गीत भी। इन अनुष्ठानों की विधि-पूर्वक सपन्न करने का ही विशेष ध्यान रहता है, किसी अर्द्धा आदि का भाव नहीं रहता। एक भय यह व्याप्त रहता है कि कोई विधि या अनुष्ठान छूट न जाय, अन्यथा कुछ अशुभ हो सकता है। इसी घर में आप को जीवन-मंगल के उत्सव और त्यौहार दिखायी पड़ेंगे, जिनकी रीढ़ तो आदिम भावना से युक्त होगी, जिनमें यजमान-पुरोहित प्रायः छी ही होगी, किन्तु

१-किसी भी त्यौहार को लिया जा सकता है। उसका वह आनुष्ठानिक अंश जो स्त्री के द्वारा सम्पादित होता है, रीढ़ होया और उसमें आदिम भावना का बीज होगा। दिवाली को चित्रित करना, साहू पूजा, गौर पूजा और बीज की कहानी दिवाली के त्यौहार की रीढ़ हैं। इसी प्रकार प्रत्येक हिन्दू त्यौहार में यह रीढ़ दिखायी पड़ेंगी।

जिनमें रक्तमांस ऋषि अथवा द्रष्टा (seer) ने अपने दर्शन से चढाया होगा । यह दर्शन भी वह होगा जो आदिम मानव की भावना के गर्भ में से अद्भुत होता विदित होगा, जिसके चारों ओर एक विवेक-पूर्वीय और रहस्यशील आवरण आवृत होगा ।^१ इन अनुष्ठानों में एक उत्साह और उमंग का समावेश रहता है, एक मंगल और समृद्धि की भावना विद्यमान रहती है । इन उत्सवों में विविध दृष्टिकोणों और साम्प्रदायिक गायनाओं का अद्भुत सम्मिश्रण मिलेगा । इनमें एक ओर शकटचौथ (संकटचौथ) गणेश-पूजा से सम्बन्ध रखनेवाली होगी, तो दूसरी ओर नागपूजा होगी, अनन्त-पूजा होगी, कहीं व्रत और उपवास होंगे, कहीं रात्रि-जागरण, कहीं जुआ-खेलना, और मदिरा-सेवन तक । यही जीवन-शोधन की नयी प्रणालियाँ भी साथ-साथ मिलेंगी और पदार्थवादी दर्शन और बौद्धिकता में विश्वास, नये से नये विचारक के साथ चाय पाटियाँ और सिनेमा-दर्शन, टेबिल-कुर्सी सब कुछ । अतः अहं-चेतन्य के विविध स्तरों का एक ही केन्द्र पर अद्भुत समीकरण यहाँ दिखायी पड़ता है ।

लोक-साहित्य का कोटिक्रम

इस दृष्टि से लोक-जीवन की अभिव्यक्तियों का अध्ययन क्षितिजीय (horizontal) ही नहीं होना चाहिए, तलगामी (perpendicular) भी होना चाहिये । यो जब हम देखेंगे तो लोकाभिव्यक्ति के वाणी-रूप साहित्य को क्रमशः कुछ इस कोटि-क्रम में पायेंगे । (देखिये पृष्ठ १२ का चित्र)

१-दिवाली पर लड़की, सरस्वती, गणेश आदि की पूजा को स्थान देना तथा मंत्र-यज्ञ से उनकी पूजा इसके उपन्यास हैं ।

इस विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि आज भी हमें आदिम से लेकर शिष्टतम मनोवृत्ति से निष्ठ साहित्य एवं साय प्राप्त है। साहित्य में ग्रहचैतन्य के इस कोटिक्रम पर दृष्टि डालने से एक आंशिक ग्रहचैतन्य की सतत अवस्थिति का पता चलता है। इस ग्रहचैतन्य में चैतन्य का कोई न कोई प्रकार रहता ही है। किन्तु वह पूर्ण 'ग्रहचैतन्य' तक अवैज्ञातिक रहता है। अवैज्ञातिक ग्रहचैतन्य में लोक-तत्त्व किसी न किसी रूप में अवश्य समाविष्ट हो जाता है। लोक-तत्त्व जहाँ प्रधानता से विद्यमान है वहाँ 'लोक-साहित्य' को विद्यमान मानना ही होगा। लोक-तत्त्व का तो यो किसी न किसी मात्रा में प्रत्येक युग के उच्च साहित्य में, जैसे यूनानी 'ईलियड' तथा 'ओडेसी', भारतीय रामायण, किराता-कुंजी, रघुवंश, मेघदूत, शिशुपाल वध आदि, अंग्रेजी के पेर्रेडाइज लास्ट, शेक्सपीयर के नाटक, गेटे की प्रसिद्धि, आदि सभी में, लोक-तत्त्व का समावेश है। भारत में तो इसकी और भी प्रचलता है। किन्तु ऐसे उच्च शिष्ट साहित्य में लोक-तत्त्व प्रेरणा अथवा आधार का काम देता है, प्रधानता प्रण नहीं करता।

अभिव्यक्ति के अंग

किसी भी अभिव्यक्ति के निम्नलिखित अंग होते हैं

(१) सामग्री (२) सामग्री का विन्यास (३) विन्यास शिल्प (४) अभिप्राय प्रथन (५) अर्थ-चोतन (६) कथन शैली। (अ) प्रतिपादक शैली, (आ) भाषा शैली, (७) व्याप्त मनोस्थिति अथवा मानस। उदाहरणार्थ रामायण में—

१, रामचरित्र सामग्री है, २, उस चरित्र का ढाँचा कंसा हो, यह विन्यास है, ३, उस ढाँचे में सौष्ठव कैसे लाया, जाय यह विन्यास शिल्प है, ४, उस ढाँचे में किन घटनाओं, तत्वों अथवा अभिप्रायों (motifs) को किस प्रकार कहाँ रखा जाय, यह अभिप्राय प्रथन है, ५ इसके द्वारा क्या अर्थ प्रकट करना है, यह अर्थ-चोतन है, ६ समस्त सामग्री और अर्थ को किस विधि से अधिकाधिक उत्कर्ष युक्त प्रेक्षणीयता प्रदान की जाय, यह कथन-शैली का धर्म है, ७ इस समस्त क्रम में एक मनोस्थिति व्याप्त रहना अनिवार्य है।

वस्तुतः यह व्याप्त मनोस्थिति ही सब से प्रमुख तत्व है। इससे कला का रूप तो नहीं निर्धारित होता, साहित्य का प्रकार निर्धारित हो सकता है। साधारणतः इस व्याप्त मनोस्थिति से ही जोप समस्त अंग प्रभावित हो जाते हैं। फिर भी अन्य साहित्यिक रचना में विन्यास शिल्प, अर्थ-चोतन और कथन-शैली में लोक-साहित्य से भिन्नता दीख पड़ती है। इन्हीं में 'ग्रह-चैतन्य'

की परिपूर्णता दिखायी पड़ती है, शेष में तो उसे लोकप्रियता की दृष्टि से लोक-साहित्य की सामग्री का उपयोग करना आकर्षक प्रतीत होता है।

हमें लोक-साहित्य के यथार्थ स्वरूप-ज्ञान के लिए इन सभी श्रद्धों में व्याप्त मनोस्थिति अथवा 'मानस' को भी समझना आवश्यक है। लोक-साहित्य एक अंश है लोक-वार्ता का। लोक-वार्ता में भी लोक-मानस की व्याप्ति रहती है।

लोकवार्ता के तत्त्व तथा लोक-मानस

लोक-वार्ता^१ के अन्तर्गत वह समस्त अभिव्यक्ति आती है जिसमें आदिम मानस के अवशेष आज भी दिखायी पड़ते हैं।^२ आज की वैज्ञानिक दृष्टि यह

१. मैरेट ने गोम्मे के एक उद्धरण के द्वारा फोकलोर के क्षेत्र का स्वरूप बहुत ही स्पष्टः प्रस्तुत किया है, वह उद्धरण यों है :—“Folklore may be said to include the culture of the people, which has not been worked into the official religion and history, but which is and has always been of self-growth”—Psychology and Folklore by R.R. Marett. P. 76

२ (I) Modern researches into the early history of man, conducted on different lines have converged with almost irresistible force on the conclusion, that all civilized races have at some period or other emerged from a state of savagery resembling more or less closely the state in which many backward races have continued to the present time; and that long after the majority of men in a community have ceased to think and act like savages, not a few traces of the old ruder modes of life and thought survive in the habits and institution of the people. Such survivals are included under the head of folklore, which, in the broadest sense of the word, may be said to embrace the whole body of a peoples traditional beliefs and customs, so far as these appear to be due to the collective action of 'the multitude' and can not be traced to the individual or great man—Frazer : Man, God and Immortality (1927) p.p. 42.

(II) Myth arose in the savage condition prevalent in remote ages among the whole human race; it remains comparatively unchanged among the

1 है कि विश्व की प्रत्येक मानव जाति ने अपनी भा-
 म बर्बर अवस्था से लिया है। मनुष्य की देवी उद्भा-
 व-युक्त आरम्भ में विश्वास करना आज मूर्खता समझी
 विस्था से विवसित होकर मनुष्य ने आज की सभ्यता उपाजि
 विवसित होने पर भी मनुष्य आदिम मनुष्य का ही रूपान्तर
 र मनुष्य की अभिव्यक्तियों में भी आदिम अभिव्यक्ति के अवशेष
 हैं। वे अवशेष लोकवार्ता हैं और लोकवार्ता-शास्त्र के अध्ययन व
 विन्तु लोकवार्ता जिन अवशेषों का अध्ययन करती है, वे अवशेष
 आदिम मनुष्य के हैं इस बात को निश्चय पूर्वक आज किसी भी श-
 ता विज्ञान को कहने का अधिकार नहीं है। क्योंकि आरम्भिक आदिम मनु-
 ता प्रागैतिहासिक है और मनुष्य के अनुमान के भी इतने परे है कि उसने
 में निश्चय रूप से कुछ भी कहना अवैज्ञानिक माना जायगा। वस्तुतः
 वार्ता के अवशेषों के अध्ययन का अर्थ है कि उस आदिम लोक-प्रवृत्ति
 समझा जाय जिसके परिणामस्वरूप लोकवार्ता प्रस्तुत होती है—यह लोक-
 त्ति जब जहाँ-जहाँ जिस माना में विद्यमान मिलेगी, वहाँ तब-तब उसी परिमाण

modern rude tribes who have departed least from
 these primitive conditions, while even higher and later
 grades of civilisation, partly by retaining its actual
 principles, partly by carrying on in its imperfect
 result in the form of ancestral tradition, have contin-
 ued it not merely in toleration but in honour"—

Tylor, Primitive Culture Vol 1. p 213 quoted
 in Poetry & Myth. : Prescott at P. 13

(III) Folklore means the study of survivals of
 early customs, beliefs, narrative and art—An Introdu-
 ction to Mythology by Lewis Spence, p 11

1 Indeed the notion that man began with pure
 moral and religious ideas and a sensible language but
 gradually became possessed by a licentious imagina-
 tion and so formed untrue and unlovely conceptions,
 has been quite given up, and we see instead that he
 began with the crudest dreams and fancies, which
 were by a long natural and (in general) healthy
 growth, gradually elevated and refined.—Poetry and
 Myth by Prescott p. 101

लोकवार्ता भी मिलेगी। विश्वामित्र और वशिष्ठ, राम और कृष्ण, विक्रमादित्य या गोरक्षनाथ के सम्बन्ध में हमें एकानेक लोकवार्ताएँ मिलती हैं। ऐतिहासिक दृष्टि से ये व्यक्ति और इनसे सम्बन्धित ये लोकवार्ताएँ आदिम मनुष्य की कें द्वारा उद्भावित नहीं। विश्वामित्र तथा वशिष्ठ की लोकवार्ताएँ वैदिक काल की हैं, राम-कृष्ण की पौराणिक काल की। विष्णु की कहानियाँ षेड सैन् दो हजार वर्ष पूर्व आरम्भ हुई होंगी और गोरक्ष की सात सौ आठ सौ वर्ष पूर्व। ये सभी लोकवार्ताएँ हैं, आज इनका इसी रूप में लोकवार्ता के अध्येता उपयोग करते हैं। फलतः लोकवार्ता की वस्तु की नहीं, लोकवार्ता की प्रवृत्ति की विशेषताएँ समझने की आवश्यकता है, और इसी प्रवृत्ति में हमें आदिम मानव की प्रवृत्ति के अवशेष देखने को मिलेंगे। प्रत्येक वार्ता में दो बातें स्पष्टतः मिलती हैं : एक कोई न कोई आधार तथ्य, दूसरे इसका ग्रहीत स्वरूप। तथ्य तो तथ्य है, सूर्य तो सूर्य है, पर उसका ग्रहीतस्वरूप क्या है? प्राकृतिक विज्ञानवेत्ता के लिए वह एक अग्निपिंड है और उसका मात्र भौतिक स्वरूप ही उसे मान्य है। पर लोकवार्ताकार के लिए यह सूर्य एक मनुष्य की भाँति है, उसके माँ है, उसके स्त्री है, स्त्री फूहड़ है आदि। तब है कि गोरक्षनाथ एक योगी हुए हैं, और उन्होंने एक प्रबल सम्प्रदाय भारत में चलाया। किन्तु गोरक्षनाथ के उस ऐतिहासिक तथ्य को लोकवार्ता ने एक अद्भुत स्वरूप दिया है। लोकवार्ता का मूल रहस्य इस स्वरूप में ही है, यह स्वरूप ही उस प्रवृत्ति का परिणाम है, जिसे लोक-प्रवृत्ति कहते हैं। इस लोक-प्रवृत्ति में ही हमें आदिम मानव की प्रवृत्ति के अवशेष मिलते हैं, इन्हीं अवशेषों के परिणामों का अध्ययन लोकवार्ता के अध्ययन का विषय होता है। आधुनिक लोकवार्ता-वेत्ता इस लोकवार्ता-प्रवृत्ति का ही अध्ययन विशेषतः करते हैं। लोकवार्ता को जन्म देने वाली

१. "Every tradition, myth or story contains two perfectly independent elements—The fact upon which it is founded and the interpretation of the fact which its founders have attempted" (Gomme: Folklore as an Historical Science, Page 10) यह प्रत्येक कला के सम्बन्ध में ही कहा जा सकता है। Thomas Craven ने अपनी 'Famous Artists: their Models' नामकी भूमिका में लिखा है : "It needs to be said again that the art business has two sides to it. First the subject, and second the way in which the subject is treated P. X

२. वज्र की एक लोकवार्ता जो सूर्यनारायण के मत पर रविवार को कही जाती है।

लोक-प्रवृत्ति को लोक-मानस या जन-मानस से सबधित माना जा सकता है। यह लोक-मानस या जनमानस उस प्रवृत्ति से बिल्कुल भिन्न और अद्भुत होता है, जो सभ्य तथा संस्कृत मनीषिता को प्रकट करती है, और जिसे 'मुनि-मानस' से सबधित माना जा सकता है। इस दृष्टि से समस्त मानव समुदाय के मानसिक स्वरूप को तीन भागों में बाँट सकते हैं। प्रथम लोक-मानस, द्वितीय जन-मानस, तृतीय मुनि-मानस। लोक-मानस वह मानसिक स्थिति है जो आज आदिम मानव की परंपरा में है, उसी का अवशेष है। आज के सभ्य समाज के मानसिक स्वरूप में इसे सबसे नीचे का घरातल माना जा सकता है। मुनि-मानस वह मानसिक स्थिति है जो मानव-समाज ने सभ्यता के विकास के साथ-साथ उपाजित की है। यह आज के समाज के मानसिक स्वरूप का सबसे ऊँचा घरातल माना जा सकता है। मध्य की स्थिति जन-मानस की है। लोक-मानस से लोकवार्ता का जन्म होता है। मुनि-मानस से दर्शन, शास्त्र तथा विज्ञान और उच्च कलाओं का। जन-मानस साधारण व्यवसायात्मक बुद्धि से सबध रखता है। यह केवल व्यवहार में ही परिणति पाता है, और व्यवहार में ही विलीन हो जाता है, कोई अन्य मूल अभिव्यक्ति इससे नहीं होती। फलतः यदि हम लोकमानस को समझ लें तो हम लोकवार्ता की विशेषताओं को भी समझ लेंगे।^१

लोक-मानस—लोक-मानस लोक-साहित्य के निर्धारण में सब से प्रमुख तत्व है। अभी कुछ समय पूर्व तक मनोविज्ञान केवल चेतन-मानस को ही स्वीकार करके चलता था। फ्रायड ने अपने अनुसंधान से अवचेतन मानस का अनुसंधान अथवा उद्घाटन किया। यद्यपि फ्रायड के मत में अनेको सशोधन हुए हैं फिर भी अवचेतन मानस की सत्ता में अब सदेह नहीं रह गया। फ्रायड ने अवचेतन मानस के निर्माण के कारण स्वरूप 'कुण्ठा' को स्वीकार किया था। किन्तु "प्राणिशास्त्र" उत्तराधिकरण को असिद्ध नहीं कर सका है। हमारे पूर्वजों का दाय हमें हमारे जन्म के साथ मिला है। हमारी प्रवृत्तियाँ इसी दाय का परिणाम हैं। ये प्रवृत्तियाँ उस दाय का परिणाम हैं जो हमारे निर्माण के

१ लोकतंत्र तथा साइकालोजी पर विचार करते हुए R. R. Merrett ने Psychology and Folklore में लिखा था : The business of this Society (अभिप्राय है Folklore Society से) is to seek to know the folk in and through their lore so that what is outwardly perceived as a body of custom may at the same time be inwardly apprehended as a phase of mind' P. 12.

मूल-स्वरूप का आधार हैं। इन प्रवृत्तियों का स्थान भी तो मानस में ही होगा। चेतन-मानस में तो ये विद्यमान मिलती नहीं, ये तो अवचेतन मानस की भाँति मनुष्य के समस्त व्यक्तित्व को ही प्रेरित और निर्माण करने वाली हैं। फलतः दाय में प्राप्त मानस का स्थान अवचेतन मानस में ही हो सकता है। इस प्रकार अवचेतन मानस के दो भेद स्वीकार करने होंगे। एक सहज अवचेतन, दूसरा उपाजितावचेतन। यह सहज अवचेतन ही लोक-मानस है। हम नहीं कह सकते कि इस मानस के संबन्ध में अवचेतनवादियों ने कितना विचार किया है, किन्तु इस मानस की सत्ता में सन्देह नहीं किया जा सकता है। आज के मानव को आदिम मानवीय बातों से क्यों रुचि है? क्यों आज का महान् वैज्ञानिक और घोर बुद्धिवादी भी असंभव तथा अद्भुत लोक-कहानियों में आकर्षण अनुभव करता है? क्यों आज भी हम किसी न किसी रूप में किसी न किसी प्रकार के ऐसे विश्वासों को प्रचलित पाते हैं जिनकी वैज्ञानिक व्याख्या नहीं हो सकती, जो बौद्धिकता के लिए सहज ही अमान्य हैं? आज बीसवीं सदी के उत्कृष्टतम मनुष्य में भी हम जब वह रंगत देख पाते हैं जो स्पष्ट ही आदिम मानव की वृत्ति का अवशेष ही कहा जा सकता है, तो लोक-मानस की उपस्थिति स्वीकार ही करनी पड़ती है। श्री हर्षद रौड जैसे साहित्यशास्त्री ने भी ऐसे मानस की सत्ता की ओर संकेत किया है, यद्यपि उन्होंने उसे यह नाम नहीं दिया है। रौड महोदय का कहना है कि :

Such lights come of course, from the latent memory of verbal images in what Freud calls the pre-conscious state of mind or from still obscurer state of the unconscious in which are hidden not only the neural traces of repressed sensations but also those inherited patterns which determine our instinct (Form in Modern Poetry, P. 36-7)

यह 'इनहेरिटेड पैटर्न' ही हमारा लोक-मानस है। इस लोक-मानस की सत्ता का उद्घाटन करने का श्रेय लोकवाताविदों को देना पड़ेगा। मैरेट महोदय ने लिखा है—

"ठीक जिस प्रकार भीड़ (क्राउड) का मनोविज्ञान होता है उसी प्रकार उस समूह का भी मनोविज्ञान हो सकता है" जिसे सर जेम्स फ्रेजर 'मानव राशि' (Multitude) अथवा कम प्रिय शब्दों में 'लोक' (फोक) कहेंगे।" इन शब्दों से प्रकट होता है कि १९२० के लगभग इस लोक-मनोविज्ञान की संभावना की ओर संकेत ही किया जा रहा था। इस लोक-मानस की स्थिति के विषय में मैरेट ने आगे कहा :

“भीड़ तो मनुष्य के स्थायी और अनियमित सघ को कहते हैं । ऐसी (सघ) दशा में यह (भीड़) कुछ विशिष्ट प्रकार के कार्यों और आवेशों को प्रदर्शित करती है, इन (विशिष्ट कार्यों और आवेशों) की व्याख्या और विद्वेषण काफी सफलता से किया जा चुका है । अतः इसी प्रकार मनुष्य-राशि तो मालो एक स्थायी भीड़ है और एक ऐसी भीड़ है जो अपनी सामूहिक प्रवृत्तियों की परंपरा के रूप में चिरगामी रह सकती है, और इस परंपरा में वह विशेष प्रकार के आचरण को प्रकट करती है जो निश्चय ही पृथक् रूप से अध्ययन करने योग्य है”आदि ।

मैरेट ने यही बताया है कि इस दिशा में कुछ प्रयत्न हुए हैं । उसने एम० लैंगी ब्रुह्म का नाम लिया है जिसने ‘सामूहिक मानस’ अथवा ‘असम्य जाति’ की मनोवृत्ति पर लिखा है । दूसरा नाम मि० ग्रैहम वेल्लेस का लिया है, उन्होंने उसी दृष्टि से आधुनिक राष्ट्र के जन-मानस का वर्णन किया है । किंतु साथ ही उन्होंने इस बात पर खेद प्रकट किया है कि—

“हमारे पास बहुत सी विस्तार-व्यापी सामग्री के रहते हुए भी (अभी तक) लोक के मनोजीवन के विशद चित्रण तक का किंचित उद्योग नहीं हुआ है, फिर उसको (मनोवैज्ञानिक को) वह सामान्य विद्वेषण प्रस्तुत करने के लिए कैसे कहा जाय जिसके द्वारा यह स्पष्ट किया जाता है कि अपनी स्पष्ट अभिव्यक्तियों में वह प्रत्यक्षतः इतना सामाजिक सघशील (gregarious) कैसे और क्यों है (पृ० १२४) ।

अतः १९२० के लगभग से इधर लोक-मनोविज्ञान की ओर विद्वानों का ध्यान आकर्षित हुआ । लोकवादियों ने लोक-मानस की सत्ता को स्थापित किया । आज ‘लोक मनोविज्ञान’ ‘साइकोलोजी’ एक महत्वपूर्ण मानस-विज्ञान है, जिसकी परिभाषा ‘कोप’ में इस प्रकार मिलती है ।

“लोक मनोविज्ञान—जनों का मनोविज्ञान जिसको लोगों (पीपल्स) के, विशेषतः आदिमों के विश्वासों, रिवाजों, रुढ़ियों आदि के मनोवैज्ञानिक अध्ययन में काम में लाया जाता है, तुलनात्मक अध्ययन भी इसमें आ जाता है ।” १

लोक मानस की सत्ता का यह उद्घाटन वैज्ञानिक अथवा ज्ञान के क्षेत्र में एक महत्वपूर्ण घटना है, और उसने इस समय तक की विविध घातक सामूहिक

1 Folk psychology—psychology of people applied to the psychological study of the beliefs, customs, conventions etc of people, especially primitive, inclusive, of comparative study—(A Dictionary of Psychology by James Drever p 96)

मनोविज्ञान-विषयक अवैज्ञानिक मान्यताओं और सिद्धान्तों को हटाकर एक शुद्ध वैज्ञानिक दृष्टिकोण प्रदान किया है। यह बात फ्रांज बोआज (Franz Boas) की पुस्तक 'दी माइण्ड आफ प्रिमिटिव मैन में दिये गये तद्विषयक इतिहास से भली प्रकार समझी जा सकती है। उसे यहाँ संक्षेप में दिया जाता है।

"सामूहिक मनोविज्ञान में जातीय मनोविज्ञान (Racial Psychology) का बहुत जोर रहा है। 'लिनने' ने 'जातीय स्वरूपों' (Racial Types) का वर्णन करते हुए प्रत्येक जाति के विशेष मानसिक लक्षणों का उल्लेख किया। ऐसे मनोवैज्ञानिक उद्योगों के मूल में यही स्थापना काम कर रही थी कि उच्च मानसिक उपलब्धियों के लिए उच्च वंश परम्परा होती है। यूलेन विल्लियर्स (१७२७), जोहल वेइडो, तथा ए० प्लूज ने भी विविध जातियों के मानसिक लक्षणों का निर्धारण किया है।

गोबीन्यू ने इसी सिद्धान्त को पुष्ट करते हुए शरीराकार और मानसिक क्षमता का सम्बन्ध स्थापित किया। प्रत्येक जाति (Race) की शारीरिक विशेषता होती है, और उसी के अनुसार मानसिक संस्थान का निर्माण होता है।

गोबीन्यू ने 'जातीय मानस' के सिद्धान्त को सर्व प्रथम ठोस वैज्ञानिक प्रणाली का आधार प्रदान किया। इस सिद्धान्त ने प्रभाव भी बहुत डाला। इसके समस्त वैज्ञानिक अध्ययन के चार निष्कर्ष ये :—

१—जंगली जातियों की जो स्थिति आज है वही सदा से रही है और ऐसी ही रहेंगे, भले ही वे कितनी ही ऊँची संस्कृतियों के संपर्क में क्यों न आयी हों।

२—जंगली जातियाँ जीवन के किसी भी सम्य ढर्रे में रहती चली जा सकती हैं, यदि वे जन जिन्होंने जीवन के उम ढर्रे को निर्मित किया, उसी जाति की श्रेष्ठतर शाखा के हैं।

३—ऐसी ही अवस्थाओं की तब आवश्यकता है जब दो सम्यताएँ एक दूसरे से आदान-प्रदान करती हैं, और अपने सत्वों से मिलाकर एक नयी सम्यता का निर्माण करती हैं। दो सम्यताओं का सम्मिश्रण कभी नहीं हो सकता। (वे मिलाकर एक नयी सम्यता का निर्माण कर सकती हैं)

४—जो सम्यताएँ ऐसी जातियों में उद्भूत हुई हैं जो एक दूसरी के लिए विजातीय हैं, उन (सम्यताओं) के पारस्परिक सम्पर्क बहुत ऊपरी होते हैं, वे एक दूसरे में कभी मिल् नहीं सकती, और अलग अलग ही रहेंगी।

बलेन्स (१८४३) ने मानव-जाति के दो भेद स्वीकार किये हैं। एक

कतृत्वशील या 'पुरुषश्रद्ध' और 'रम्य' (पैसिव) या 'स्त्री-श्रद्ध'। यह विभाजन सांस्कृतिक आधार पर किया गया था। पारसी, अरब, यूनानी, जर्मन, रोमन जातियाँ, तुर्क, तारतार, चेरकैस (Tcherkess), पैरू के इन्का और पालिनिसिया निवासी—'पुरुष' पक्ष वाली जातियाँ हैं—मंगोल, नीग्रो, पापुअन, मलायी, अमेरिकन, इण्डियन, आदि 'स्त्री' पक्ष वाली जातियाँ हैं। पुरुष जातियों का पोषण हिमालय प्रदेश में हुआ, वहीं से विश्व में फैली। इनकी मानसिक विशेषताएँ हैं—प्रबल सुकल्प-शक्ति, शासन की इच्छा, स्वाधीनता, स्वच्छन्दता, क्रियाशीलता, चञ्चलता, विस्तार की भावना, तथा मात्रा प्रियता, हर क्षेत्र में विकास, खोज और परीक्षा की ओर स्वाभाविक रुचि, घोर हठ तथा सदेह। बुत्के ने भी क्लैम्म के मत को स्वीकार किया।

(कार्ल गुस्तव केरस (१८४९) ने बताया कि इस पृथिवी की जातियों में अपने ग्रह (Planet) के ही लक्षण प्रतिबिम्बित होने चाहिये—अपने ग्रह (पृथिवी) पर रात होती है, दिन होते हैं, प्रात होता है और साय भी। इसी प्रकार यहाँ चार जातियाँ हो सकती हैं। दिवस जाति—यूरोप-निवासी तथा पश्चिमी एशिया निवासी, रात्रि जाति—नीग्रो लोग। प्रात जातियाँ—मंगोल। साय जातियाँ—अमेरिकन इण्डियन। दिवस जातियों की खोपड़ी बड़ी होती है। रात्रि जातियों की छोटी। प्रात-साय वाली मध्यम। केरस विविध जातियों का आकृति-निदान भी करता है। केरस ने समस्त जातियों में तीन को विशेष महत्व दिया है सत्य के निर्माता हिन्दू, सौन्दर्य निर्माता मिस्री, मानवीय प्रेम के निर्माता यहूदी। अमेरिकन लेखकों में सैम्युल जी० मोर्टन का नाम उल्लेखनीय है। इस लेखक ने विविध जातियों के अध्ययन के बाद यह मत स्थापित किया कि मानव-समूह का जन्म एक से नहीं अनेक स्रोतों से हुआ है और प्रत्येक जाति की जातीय विशेषताएँ उनकी शारीरिक गठन से घनिष्ठ सम्बन्ध रखती हैं। इस सिद्धान्त को जे० सी० नौट्ट तथा जार्ज आर० रिलडन ने नीग्रो लोगों की गुलामी को पुष्ट करने के लिए काम में लिया। उन्होंने इस बात पर जोर दिया कि नीग्रो जाति का उद्भव ही गुलामी के लिए हुआ है।

हाउस्टन स्टीवार्ट चैम्बरलेन ने बताया कि जातियों के मूल उद्भव तक जाने की आवश्यकता नहीं। आज भी तो जातियों के भेद विद्यमान हैं, इस यथार्थ की उपेक्षा नहीं की जा सकती। हमें तो केवल यह जानना है कि यह जातिगत भेद क्यों है और कैसे है? तब वह इंगलिश जाति को यूरोप में सबसे बलवान जाति बताता है और उसके कारणों पर भी प्रकाश डालता है, गोथीन्ग और चैम्बरलेन का प्रभाव मंडिसन ग्रिफ़ पर भी पड़ा। उसने विश्व

की महान विभूतियों को नौदिक रक्त का परिणाम बतलाया है, और कहा है कि विश्व में मनुष्य में विकार नीचो तथा काली आँखों वाली जातियों से होगा।

लोप्राप स्टोडार्ड ने स्थापित किया कि जब दो जातियों से मिश्रित संतति होती है तो उत्तम विशिष्टताओं का ह्रास ही होता है।

ई० वान ईक्स्टेड (E. Von Eickstedt) ने जातीय मनोविज्ञान (Race psychology) की नींव डालने की चेष्टा की। वह आधुनिक गेस्टाल्ट- मनोविज्ञान से प्रभावित है, और यही मानकर चलता है कि जब जातीय भेद प्रत्यक्ष है तो उनके मनोविज्ञान तत्व भी स्पष्ट ही दिखायी पड़ते हैं। इन तत्वों का शारीरिक गठन से संबंध होगा ही, क्योंकि शारीरिक गठन और मानसिक आचार से मिलकर ही जातीय इकाई बनती है।

आधुनिक काल में मनोवैज्ञानिकों के कई सम्प्रदाय मिलते हैं :

१—वह सम्प्रदाय जो यह मानता है कि जाति ही मानसिक आचार और संस्कृति का स्वरूप निर्धारित करती है। यह दृष्टिकोण प्रबल भावनामूलक मूल्यों के कारण है। इस युग में राष्ट्रीय भावना के स्थान में जातीय भावना को महत्व मिल रहा है।

२—वह सम्प्रदाय जिसे शारीरिक मनोविज्ञान में विश्वास है। यह मानता है कि शरीर के विन्यास के अनुरूप ही मानसिक स्वरूप होता है। इसका परिणाम यह है कि आज यह विश्वास किया जाता है कि मनोवैज्ञानिक परीक्षण से मनुष्य की सहज बुद्धिमत्ता, भावना-प्रवणता, संकल्प-शक्ति के रूप को जाना जा सकता है।

३—वह सम्प्रदाय जो उत्तराधिकरण (heredity) को मान्यता देता है। इसका सिद्धान्त है : संस्कार नहीं, प्रकृति (Nature not nurture)। दूसरे और तीसरे सम्प्रदाय का परिणाम यह हुआ है कि लोग परिस्थितियों के प्रभाव को नगण्य समझने लगे हैं, समस्त मानसिक निर्माण का मूल उत्तराधिकरण मानते हैं।

४—वह सम्प्रदाय जो परिस्थितियों के प्रभाव को भी स्वीकार करता है, फिर भी यूजेन फिशर की भांति यह मानता है, कि उत्तराधिकरण से प्राप्त जातीय भेद भी उन परिस्थितियों के विकारों में व्याप्त रहते हैं।

१. To a great extent the form of mental life as we meet it in various social groups is determined by environment, historical events and conditions of nature further impede the development of

५—वह सम्प्रदाय जो हर्डर के साथ यह मानता है कि इन समस्त प्राणि-शास्त्रीय (Biological) सांस्कृतिक अन्तरो का मूल कारण प्राकृतिक परिस्थितियाँ ही हैं ।

कार्ल रिट्टर ने भौगोलिक प्रभाव को और भी अधिक पुष्ट किया है ।

६—वह सम्प्रदाय जो न जातिवाद को मानता है, न परिस्थितियों को वरन् जो विश्व भर में मानव की समान स्थिति को स्वीकार करता है । और केवल 'ऐतिहासिक सांस्कृतिक' भेद स्वीकार करता है । यह दृष्टिकोण हर्बर्ट स्पेंसर, ई० वी० टेलर, एडाल्फ बास्टियन, लीविस मोगन, सर जेम्स जार्ज फ्रेंजर के उद्योगों का परिणाम है, जिन्हें आधुनिक काल में डार्विन तथा लेवी ब्रुहल ने और परिपुष्ट किया है । कुट ने 'फोक्साइकालोजी' में भी ऐसे ही दृष्टिकोण को बल दिया है । इस मत से विश्व भर में मानव-मानस की मौलिक समतनता (sameness) सिद्ध होती है, वह चाहे किसी जाति का क्यों न हो । इस प्रकार विश्वव्यापी एक मानव-मानस की स्थिति में विश्वास इस 'लोक-मानस' के सिद्धान्त के द्वारा पुष्ट हुआ है । (यहाँ तक बोआज की पुस्तक के आधार पर)

इस ऐतिहासिक दृष्टिबिन्दु से यह स्पष्ट हो जाता है कि यह लोक-मानस की उद्भावना सामूहिक-मनोविज्ञान के क्षेत्र में एक यथार्थवादी, वैज्ञानिक और सबसे महत्वपूर्ण स्थापना है जो ऐतिहासिक क्रम में आज उपराब्ध हुई है ।

यहाँ हमें यह भी समझ लेना चाहिये कि जब हम मानव-मानस में आज 'लोक-मानस' की स्थिति का उल्लेख करते हैं तो हमारा अभिप्राय उस उत्तराधिकरण के सिद्धान्त से नहीं जो जातीय दृष्टि से उसे ग्राह्य मानते हैं । मानव ने जन्म लेते ही अपनी आदिम अवस्था में जो मानसिक उपलब्धियाँ प्राप्त की वे उसकी सहज मानवीय प्रकृति बन गयी । वे ही निरन्तर मानव की परम्परा में मानव को मानव बनाने के लिए सूत्र रूप में उत्तराधिकरण के रूप में, युग-युग में मानव-मानव में अवतरित होती चली जाती हैं । और आदिम दाय के रूप में अवचेतन के अन्तर्गत कही मूल मानसिक प्रकृति बन कर सम्भावितसम्भ्य मानव में भी विद्यमान रहती है ।

innate characteristics Nevertheless, we may certainly claim that there are racially hereditary differences. Certain traits of the mind of the Mongol, the Negro, the Melanesian and of other races are different from our own and differ among themselves" (The Mind of Primitive Man p 31)

लोकमानस के तत्त्व

फ्रेजर ने यह स्थापित किया था कि 'लोक-मानस' के दो प्रधान लक्षण हैं—१—लोकमानस विवेकपूर्वी होता है। उसने प्रिलोजिकल (prelogical) कहा है : लौजिक अथवा कार्य-कारण के यथार्थ क्रम को समझ सकने वाले मानस के उद्घाटित होने से पूर्व की स्थिति से सबध रखने वाली मन की प्रकृति। किन्तु जैसा कि 'विफोर फिलासफी' नाम की पुस्तक में कहा गया है, "Scholars who have proved at length that primitive man has a prelogical mode of thinking are likely to refer to magic or religious practice, thus forgetting that they apply the Kantian categories, not to pure reasoning but to highly emotional acts" (P. 19). क्योंकि वस्तुतः वे तर्क तो कर सकते थे। कार्य-कारण-क्रम की आवश्यकता वे समझते थे। पर संभवतः किसी भी क्रम को ही वे कार्य-कारण समझ लेते थे, कार्य-कारण में व्याप्त यथार्थ कारणत्व और कार्यत्व का तारतम्य उनके लिए महत्व नहीं रखते थे। अतः लोक-मानस को विवेकपूर्वी नहीं कहा जा सकता। फ्रेजर महोदय ने तो प्रिलाजीकल उसे इसलिए माना है कि वह मानस उनकी व्याख्या में विरोधी तत्वों अथवा विषम-तत्वों (contradictions) का समीकरण करता है।

२. फ्रेजर ने दूसरा लक्षण स्थापित किया कि वह मिश्रित अथवा रहस्यशील होता है। क्योंकि वे अपने अनुभवों की व्याख्या में पराप्राकृतिक शक्तियों का आश्रय लेते हैं। पर यह पराप्राकृतिक शक्तियों की शरण लेना वस्तुतः उनके मानस की मूल विशेषता नहीं। यह तो उनकी एक विशेष मूल मनोस्थिति का परिणाम है। वे क्यों पराप्राकृतिक शक्तियों की कल्पना करते हैं यह जानने की चेष्टा करने से ही हम मूल लोक-मानस के तथ्य से अभिगत हो सकेंगे।

वस्तुतः लोक-मानस का मूल सृष्टि के मनुष्य में विद्यमान सबसे प्रथम अपने जन्म की सहज प्रतिज्रियाओं का प्रतिफल है। आज फ्रायड के सिद्धान्तों से इतना तो अवश्य ही सिद्ध होता है कि उत्पन्न होते समय भी बालक में मूल काम-भाव व्याप्त रहता है : जिसे हम रति कह सकते हैं। रति विस्तार चाहती है। बाह्य से आनन्दमय सम्पर्क। किन्तु बाह्य से अपनी रक्षा का भाव भी उसमें सहज है। इसका प्रतिरूप है भय। रति और भय के दो मूल सहज भाव आदिम मानव में जन्म से आये। रति ने 'रिचुअल' अथवा अनुष्ठानों (विधि) के रूप खड़े किये, भय ने टैंडू अथवा निषेध और वर्जन

के रूप । उस 'विधि-निषेध' के कर्म में हम आदिम मानव में, जिस मनोस्थिति को विद्यमान देखते हैं वह सबसे पहले अभेद-द्योतक-बुद्धि प्रतीत होती है । 'लोक मानस' चेतन 'निज' और जड़ 'पर' के स्वरूप को भिन्न भिन्न नहीं देख-समझ सकता । उसके लिए समस्त सृष्टि उसी के समान सत्ता रखती है । वह व्यक्ति-विशेषी (Subjective) और वस्तु-विशेषी (Objective) भेद करने की सामर्थ्य नहीं रखता । वह किसी वस्तु को वस्तु के रूप में नहीं पाता । उसे प्रत्येक वस्तु अपने समान धर्म वाली ही विदित होती है । वह सूरज को निकलते देखता है, आकाश में चबते देखता है और समझता है, और अपने इस ज्ञान को वह यथार्थ ज्ञान मानता है । यह ज्ञानरूपक (Allegory) की भाँति नहीं होता, और न यह ज्ञान उसके अपने व्यवितत्व का विस्तार (projection) ही है कि जिसे अपने से इतर सृष्टि को समझने या जानने या अभिव्यक्ति की सुविधा के लिए अपने ही रूप का प्रतिरूप मान लिया गया हो । यह तो उसके लिए इतना ही यथार्थ है, जितना उसका अपना अस्तित्व ।

इस यथार्थ का भाव उसमें बहुत प्रबल है । उसके लिए ऐसी समस्त बातें यथार्थ सत्ताशील हैं जो उसे प्रभावित कर सकें, जो उसके हृदय और मस्तिष्क पर एक छाप छोड़ सकें । इस मानसिक स्थिति में स्वप्न भी उतने ही यथार्थ हैं जितने कि जाग्रत अवस्था में दृश्य । ऐसे ही कितने ही ऐतिहासिक कथानक मिल जाते हैं जिनमें स्वप्न की बातों को पूर्ण आस्था के साथ स्वीकार किया गया है । हरिश्चन्द्र ने स्वप्न में महर्षि विश्वामित्र को पृथ्वी दान दे दी और जग कर भी उस सत्य का पालन किया । बहुत से लोग स्वप्नों से अपने लिए मार्ग-दर्शन की प्रेरणा ग्रहण करते हैं । फारहो^१ ने तो यह बात लेखबद्ध भी कर दी है कि उन्होंने कितने ही कार्य स्वप्नों की प्रेरणा से किये । इसी प्रकार भ्रम-दृश्य (Hallucinations) भी आदिम मन के लिए मिथ्या नहीं, सत्य थे । जमीरिया के अस्सडइन के सरकारी विवरणों में उल्लेख किया गया है कि उनकी सेना जब सिनाई रेगिस्तान में होकर जा रही थी और बहुत थकी-मदी थी तो उन्हें दो सिरों वाले हरे उड़नेवाले साँप दिखायी पड़े थे । तात्पर्य यह है कि भ्रम-दृश्य जैसी वस्तु भ्रम के रूप में उनके लिए अस्तित्व नहीं रखती थी । जो उन्हें दिखाई पड़ा, भले ही वह भ्रम हो, पर जिसने उनके हृदय अथवा मस्तिष्क को प्रभावित किया, उसे वे अस्वीकार नहीं कर सकते थे, उसरी सत्ता उन्हें यथार्थतः माननी पड़ती थी । इसी प्रकार, तीसरे, वे जीवित और मृतक में भी कोई विशेष भेद नहीं कर सकते थे, स्वप्न में घपवा जाग्रत स्मृति में मर जाने वाले के सजीव मानस-चित्रों के आवर्तन से

उसे मृतक भी जीवित की भाँति सत्तावान ज्ञात होते थे। वस्तुतः तो उनसे भी अधिक।

चौथे, अक्ष और समग्र वस्तु में भी वे कोई भेद नहीं कर सकते। शरीर का एक अंश भी, सिर का एक बाल ही क्यों न हो, उसके संपूर्ण शरीर के ही तुल्य ग्रहण किया जाता था। कहानियों में मिलने वाले अभिप्रायों में हमें ऐसे बहुत से अभिप्राय मिल जायेंगे, जिनमें किसी व्यक्ति के वाग को आग में तपाने से उस को बुलाया जा सकता है। इस 'अभेदवाद' में ही यह मान्यता भी आती है कि नाम भी व्यक्ति से अभिन्न है। अनेकों क्षेत्रों में अपने से बड़ों के नाम भूमि पर लिखने का घोर निषेध है, इस निषेध के पीछे यही भावना काम करती है कि नाम पर पैर पड़ेंगे, और यह ऐसा ही है जैसे स्वयं नामधारी पर पैर पड़े हो। इसी विश्वास का एक रूप हमें मिल के माध्यमिक राज्यों के राजाओं की एक रिवाज में मिलता है। ये प्यालों पर अपने शत्रुओं के नाम खुदवा देते थे, और उन्हें एक विशेष संस्कार के साथ फोड़ डालते थे, इससे ये विश्वास करते थे कि अब उनके उन शत्रुओं का नाश हो गया। आज भी व्रज के गाँवों में स्त्रियाँ दिवाली और होली पर बैरियराङ्ग कूटती हैं, वे अपने कुटुम्ब के प्रत्येक का नाम लेकर उसके बैरियरा का उल्लेख कर पृथ्वी पर मूसल कूटती हैं। वे यथार्थ में विश्वास करती हैं कि इससे शत्रु कुचल जायेंगे। वे यह भेद भी नहीं कर सकते थे कि कार्य कोई और वस्तु है और सत्कारानुष्ठान कोई और। एक किसान अपनी सफल फसल को देख कर यह नहीं कह सकता था कि यह सफलता उसकी मेहनत का फल था या उसके द्वारा किये गये अनुष्ठान का। उसके लिए दोनों ही एक तत्त्व बनकर उपस्थित होते हैं।

इसी प्रकार उसके लिए भावाश (concept) भी मूर्त स्वरूप वाले होते थे। उदाहरण के लिए 'प्राण' उसके लिए मूर्त वस्तु है जिसे वह ले-दे

* बैरियरा = शत्रु। 'बैरी' से बैरियरा बना है।

१. इसी मनोस्थिति का एक परिणाम यह है कि तुल्य आकार, वस्तु अथवा पदार्थ में और तुलनीय में भी कोई अंतर नहीं समझा जाता। टोने और टोटके इसी मनोस्थिति का फल हैं। किसी आदमी का पुतला बना कर उसे काट डालने से वह आदमी स्वयं कट जायगा ऐसा माना जाता है। मित्र में नूत स्वर्ग की वस्तुला देखी मानी जाती है। मित्र-निवासी मृतक पुरुष को स्वर्ग भेजने के लिए फलन में मनुष्य के कद का नूत का चित्र अंकित कर देते थे और उसमें मुख को बंद कर देते थे। इस विधान से उनका मत था कि पुरुष स्वर्ग में पहुँच जाता था।

सकता है, अथवा वाँट भी सकता है। सत्यवान के शरीर से यम प्राण नाम का पदार्थ निकाल ले गये, और सावित्री को वह पदार्थ लौटा भी दिया।^१ मृत्यु भी भूत वस्तु की भाँति परिकल्पित है। यम भी मृत्यु का भूत रूप ही है।

यह बात भी यथार्थ है कि आदिम मानस 'कार्य-कारण' के भ्रम पर तो विश्वास करता था, पर वह उसे एक व्यक्तित्व हीन प्राकृतिक व्यापार मानने को तैयार नहीं था। वह प्रत्येक कार्य का कारण चेतना और 'इच्छा'-संयुक्त किसी पदार्थ को मानता था, इसलिए जैसा हेनरी फ्रैंकफर्ट आदि ने लिखा है, कार्य-कारण की स्थापक प्रश्न-प्रणाली से वे 'कैसे' और 'क्यों' का उत्तर नहीं ढूँढते थे। वे 'कौन' की कल्पना करते थे। वे यह तो मानते थे कि यह जो वर्षा होती है अथवा रात-दिन होते हैं उनका कारण अवश्य है, पर वह कारण कोई सिद्धान्त विशेष नहीं हो सकता, कोई व्यक्तित्व ही हो सकता है। कोई व्यक्ति है जो बादलों को भेजता है और वर्षा करता है। सूर्य एक व्यक्ति है, वह आता है और जाता है। इसी प्रकार प्रत्येक व्यापार के लिए वे चेतन तथा व्यक्तित्व युक्त कारणों की कल्पना करते थे।

कारण और कार्य में इस भूत चेतन व्यक्तित्व की स्थापना के ही साथ वे उनमें इच्छा के भी दर्शन करते थे। मृत्यु या जीवन पदार्थ रूप तो हैं ही, उनके आदान-प्रदान में इच्छा का भी तत्व है। इस इच्छा-तत्व और मूर्तत्व से संपूर्ण व्यक्तित्व का निर्माण होता है, तब गुणों और दोषों के रूपों की कल्पना आदिम मानस करने लगता है। इसी स्तर पर देवताओं और असुरों का जन्म होता है।

कार्य और कारण की कल्पना में वे किसी भी निकटस्थ तत्व को कारण स्वीकार कर सकेंगे, बले ही वह यथार्थ कारण न हो। केवल दो की सम्बद्धता ही कारण-रूप में पर्याप्त है। मिस्र में यह माना जाता रहा है कि आकाश स्त्री है, और पृथ्वी पिता। आकाश पृथ्वी के ऊपर लेटा हुआ था किन्तु वायु के देवता झू ने दोनों को पृथक् कर दिया और आकाश को ऊपर उठा दिया। झू को उस रूप में मानने का कारण केवल यही है कि उन्हें आकाश और पृथ्वी के बीच में वायु का संचार दिखायी देता था। छावा-पृथ्वी को भारतीय परिकल्पना में भी माता-पिता स्वीकार किया जाता है।^२

१ देखिये सती सावित्री का आख्यान।

२ देखिये डा० बासुदेवशरण अग्रवाल का 'निबन्ध अदिति ऐण्ड व प्रेंट गोड्रेस' 'इण्डियन कल्चर' खंड ४. यथा—“छाँव पिता, पृथिवी माता सोमो भ्रातादिति स्यता—क्र० १ १६१.६; तन्माता पृथिवी तत्पिता सो—तै. ब्रा० २।७।१६।३ तादृश महाभारत में उल्लेख है कि छावा-पृथिवी मिले हुए थे। फिर वे अलग हो गये, तो उन्होंने परस्पर विवाह करके मिल जाने का संकल्प किया।

वह विविध तत्वों और व्यापारों में संघर्ष भी देखता है, और इच्छा-व्यापार-युक्त उसे मूर्त रूप देता है।

इस विवेचन से यह स्पष्ट हो सका है कि आदिम मानव की मनोवैज्ञानिक स्थिति में निम्नलिखित तत्व होते हैं।

१—समस्त सृष्टि मनुष्य के ही तुल्य है। यदि इस सृष्टि में स्वयं मनुष्य "मैं" है तो सृष्टि का प्रत्येक अंग उसके लिए "तू" है।

२—प्रत्येक व्यापार, गुण आदि उसके लिए मूर्त अथवा पदार्थवत् सत्ता रखता है, मृत्यु, जीवन, आदि उसके लिए पदार्थ-रूप ही है जिनका आदान-प्रदान हो सकता है।

३—तुल्य और तुलनीय, अश और अंश, चिह्न-प्रतीक और प्रवाता अथवा लक्ष्य में अभेद होता है।

४—देश-काल के भेद से होने वाली आवृत्ति में भी मूल विद्यमान रहता है।

५—प्रत्येक व्यापार अथवा तत्व 'इच्छा' से भी संयुक्त होता है।

६—व्यापारों में कार्य-कारण परंपरा होती है पर कोई भी कारण निकटता, संबद्धता, पूर्वकालिकता के तत्व से युक्त होने पर कारण हो सकता है।

७—यह विविध प्राकृतिक तत्वों में संघर्ष भी लक्षित करता है। सूर्य और रात्रि में संघर्ष होता है। सूर्य परास्त होता है आदि।

इन तत्वों के साथ यह बात परिलक्षणीय है कि आदिम मानव समस्त सृष्टि से अपने व्यक्तित्व को तटस्थ नहीं रख सकता था। वह स्वयं मनत, और परमतः, मानसतः और भावतः सृष्टि के समस्त व्यापारों का अंग होता है। अतः तुल्य-मूर्त विधान की मान्यता के साथ वह अपने लिए उपयोगी-अनुपयोगी तत्वों को अपने द्वारा प्रस्तुत करता था। इस प्रस्तुति को अनुष्ठान (रिचुअल) कहा जा सकता है। इसके द्वारा वह स्वयं प्रकृति के विविध तत्वों के संघर्ष-व्यापार में सहयोग देता था।

प्रकृति से वह सहयोग-भाव से चलता था। प्रकृति के प्रत्येक व्यापार में वह अपने लिए किसी न किसी प्रकार का अर्थ भी ग्रहण करता था। शकुनों की उद्भावना इसी स्थिति का परिणाम है।

ऊपर लोक-मानस के जो तत्व प्रस्तुत किये गये हैं, उन्हें संक्षेप में हम केवल चार कोटियों में विभाजित कर सकते हैं। वे हैं :—

१—मायार्थ और कल्पना में भेद करने की असमर्थता—

प्राकल्पना (फैटेसी थिंकिंग)

२—प्राणि-अप्राणि, 'जड़-चेतन' को आत्मा से युक्त जानना—

आत्मशीलता (ऐनिमिस्टिक थिंकिंग)

३—यह विश्वास होना कि तुल्य से तुल्य पैदा होता है ।

टोना विचारणा (मैजिकल थिंकिंग)

४—यह विश्वास होना कि विशेष विधि से कार्य करने से इच्छित फल अथवा अभीष्ट प्राप्त होगा

आनुष्ठानिक विचारणा (रिचुअल थिंकिंग)

इन मानसिक तत्वों के परिणाम निम्नलिखित होंगे :—

१—सत्य और स्वप्न में अभेद—इससे वह इस निष्कर्ष पर पहुँचेगा कि उसके वो अस्तित्व है—एक वह जो शरीर से सम्बद्ध है, दूसरा वह जो शरीर को छोड़ कर 'स्वप्न' में घूमता फिरता है ।

२—शरीर और छाया में अभेद—छाया को भी उतना ही महत्वपूर्ण मानना और अपना स्वरूप मानना, जितना शरीर को ।

३—मृतक को भी सोया हुआ मानना, और यह समझना कि उसका दूसरा व्यक्तित्व 'आत्मा' कहीं भटक गया है, वह सम्भवतः फिर कभी लौटेगा । अतः शव को सुरक्षित करके उसके साथ भोजन आदि की वस्तुएँ रखने की व्यवस्था की गयी ।

४—भूत-प्रेतों में विश्वास इसी वृत्ति का परिणाम है । कितनी ही ऐसी आदिम अथवा असभ्य जगली जातियाँ हैं जो पशुओं, पेड़ों और पत्थरों तक के भूतों अथवा प्रेतों को मानती हैं ।

५—अचरो, जड़ों अथवा अप्राण पदार्थों को आत्मतत्त्व से युक्त देखना जिससे वृक्ष, पहाड़, नदी, नाले, चेतन मानवों की भाँति काम करते माने जाते हैं ।

६—धर्म के संयोग से वस्तुओं के कार्य-कारण की कल्पना जिसे काक-तालीय भी कह सकते हैं । उदाहरणार्थ कभी कई दिनों से मेह पड़ रहा है, और बंद नहीं होता, तभी किसी से तवा उल्टा होकर आँगन में गिर पड़ा, इसके बाद ही संयोग से मेह बंद हो गया । तो आँगन में उल्टा तवा रखना मेह बंद होने का कारण मान लिया गया ।*

७—तुल्य से तुल्य को प्रभावित करना—पुतलों में सुई चुभो कर मनुष्य की मृत्यु में विश्वास करना ।

८—अंश से अंशी को प्रभावित करना—किसी के नाम, शरीर के अंश, बाल, नाखून, आदि से उसे प्रभावित करना ।

* भ्रज में प्रचलित एक विश्वास

६—इसी विश्वास से टोने करने वाले भोषों अथवा जादूगरों अथवा स्थानों का प्रादुर्भाव ।

१०—विशेष विधि से, अनुष्ठान से, बलात् अभीष्ट की सिद्धि; इसी के फलस्वरूप मंत्र से अथवा अनुष्ठान से फल-निगिद्धि मानी जाती है । 'पुत्रेष्टियज', आदि इसी वृत्ति के परिणाम हैं ।

११—संतान-धारण और संभोगक्रिया में कार्य-कारण की स्थिति का अज्ञान । ऐसी आदिम जातियाँ आज भी हैं जो यह नहीं समझती कि पिता के कारण पुत्र पैदा होता है । आज भी स्त्रियाँ और पुरुष देवी-देवताओं-पीरों-पैगम्बरों से संतान की याचना करती मिलती हैं, यह इसी मूल आदिम विश्वास का ही अवशेष है । फल से या भूत से या आशीर्वाद से संतान मिलने का विश्वास भी इसी के अन्तर्गत है ।

१२—आदिम मानव व्यक्ति के अस्तित्व को नहीं मानता, यह तो दल के अस्तित्व को ही मानता है । इसी के परिणाम स्वरूप ऐसे समाजों में यह स्थिति मिलेगी कि एक लड़का अपने दल के समस्त वयोवृद्ध व्यक्तियों को पिता व पिता-मुल्य मानता मिलेगा ।

इसी मनोवृत्ति का परिणाम यह भी है कि किसी किसी आदिम जाति में एक दल की समस्त समवयस्क स्त्रियाँ, पुरुष को बहिनें मानी जाती हैं । और जिस दल में उसका विवाह हुआ है, उस दल की समस्त समवयस्क स्त्रियाँ उसकी पत्नी के समकक्ष ।

इस संबंध में ही आर० आर० मेरेट ने 'साइकौलीजी एण्ड फोकलोर' (१९२०) नाम के निबन्ध-संग्रह में लिखा है : "यह कथन जोड़ना और है कि यद्यपि लोकवार्ताविद् का धर्म, मेरी दृष्टि में यही है कि वह अपनी विषय-वस्तु को स्थिर न मान कर परिवर्तनशील ही मानें, जीवित मानें, भृत नही; फिर भी इसके यह अर्थ नहीं कि मनोवैज्ञानिक दृष्टि से ऐसे कोई स्थायी छाया के समूह होंगे ही नहीं जो चित्र-कला (Kinematographic) की प्रणाली से देखने पर प्रतिफलित होंगे, ऐसा कुछ भी नहीं मिलेगा जिसे अपेक्षाकृत स्थिर-शील मानकर उस परिवर्तन की नाप-जोय का साधन बनाया जा सके । उल्टे मनुष्य की आन्तरिक प्रकृति के अध्ययन से तो यही घोषित करने की ललक होती है कि "plus ça Change, plus est to me'me Chose". यह मानना न्यायसंगत ही होगा कि मानव जाति (स्पीसीज) ने वन-मानुषों (एप्स) से किसी विधि से अपना सम्पूर्ण विच्छेद तो सदा के लिए कर लिया पर तब से अब तक वह अपने रूप को प्रत्यक्षतः वैसा ही बनाये रख सकी" (पृष्ठ १६)

यही विद्वान् आगे लिखता है:—

"किन्तु सम्य मानस के क्षेत्र में प्राचीन पाखण्ड छिपे पड़े हैं। एक क्षण के लिए भी किंचित विवेक-चेतन (रेशनल) का प्रयत्न सिधित होते ही मानस-क्षेत्र में ये सामने आकर उपस्थित हो जाते हैं।" (पृष्ठ २२)

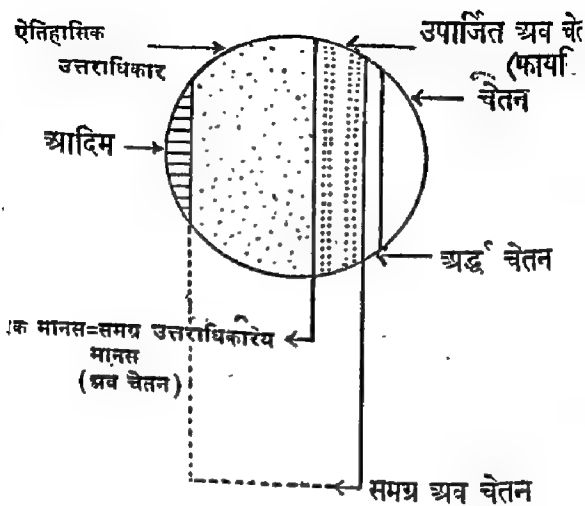
यही लेखक आगे लिखता है कि

"यह प्रश्न पूछा जा सकता है कि लोक-वार्ता में अवशेषों के अवशिष्ट रहने पर विचार किया जाता है तो ये अवशेष क्यों बच रहते हैं? ये भी अन्य बातों की तरह समाप्त क्यों नहीं हो पाते।" लेखक कहता है कि इसका ठीक उत्तर यह है कि ये इसलिए बचे रहते हैं कि ये लोक के उस जीवन के वे उपलक्षण हैं जिनकी निरंतर पुनरावृत्ति होती रहती है और जिनमें ही केवल दीर्घ काल के दौरान में ऐसे अवशिष्ट रूप में रहने की आन्तरिक क्षमता रहती है।" इससे स्पष्ट है कि लोक-जीवन में जो परम्परागत अवशेष रहता है, उस अवशेष के साथ वह मानस भी अवशेष के साथ रहता है, जिसका उस अवशेष से सम्बन्ध है। वस्तुतः जब तक मानस में उस अवशेष के लिए आग्रह नहीं हो तब तक कोई वस्तु अवशेष की भाँति परम्परा से परम्परा में जा नहीं सकती। मूलतः ये मानस की मूल वृत्तियाँ हैं जो मानव के आदिम से आदिम रूप को अपने अन्दर धचाये हुए हैं।

समस्त मानसिक संस्थान में अब इस 'लोक-मानस' की स्थिति को यहाँ पृष्ठ ३२ पर दिये हुए रेखाचित्र द्वारा और भी भली प्रकार देख सकते हैं।

इसमें पहले समस्त मानस के दो बड़े भेद किये जा सकते हैं। १-चेतन तथा २-अवचेतन। ३-तीसरा भेद अर्द्धचेतन का भी मानना होगा। यह अवचेतन और चेतन के बीच का अवकाश नहीं, यह चेतन की परिधि के रूप में है, चेतन की आवरणक सीमा। अवचेतन के दो बड़े भेद होंगे, उपाजित अवचेतन, जो मनोविश्लेषण के अनुरूप स्थाित रखता है और क्षुण्ठाओं तथा दमित वागनाओं से बना हुआ है। २ उत्तराधिकार्य मानस। यही लोक-मानस है। इसके निर्माण में दो तत्व हैं : १. आदिम उत्तराधिकरण—यह मानव के मन की मूल गति का प्राकृतिक दाय है। २. ऐतिहासिक उत्तराधिकरण—आदिम काल से चलकर आज तक उस प्राकृतिक आदिम मानसिक संस्थान के सूत्रों से संलग्न होकर, इतिहास-क्रम में विविध सस्कारों और सस्कृतियों के विकास से उपलब्ध मानसिक सस्कार जो आज हमारी रुचि और प्रवृत्ति के मूल में अवलक्षित रूप से विद्यमान रहते हैं।

प्रश्न यह है कि लोक-मानस की यह स्थिति 'व्यक्तिगत' है या 'सामूहिक'। ऊपर से यह प्रश्न कुछ हास्यास्पद प्रतीत होता है। मानस का सम्बन्ध मस्तिष्क



में है। मस्तिष्क किसी शरीर का ही अंग हो सकता है। अतः मानस तो किसी व्यक्ति में ही हो सकता है। किन्तु बात इतनी सरल नहीं। मानव का मनुष्य से सम्बन्ध है। मनुष्य का शरीर से। शरीर व्यक्तिपरक होता है। इसके होते हुए भी हम 'मानव' की एक ऐसी स्थिति भी मानने को बाध्य होते हैं जो मात्र 'व्यक्तिगत' नहीं। यह मानव क्या है? क्या इसमें शरीर नहीं है? पर वह व्यक्ति रूप में नहीं मिलेगा। व्यक्ति-व्यक्ति में व्याप्त जो शरीर-धर्म है वस्तुतः मानव का वही शरीर है। क्या यह नहीं पूछा जा सकता कि सृष्टि में जो शरीर मनुष्य है, उनमें से प्रत्येक को हम मनुष्य ही क्यों मानते हैं? जातिवादियों (ऐसे ध्योरी मानने वालों) ने छोटे मस्तिष्क^१ या सिर वाले मीनो और विशाल मस्तिष्क वाले यूरोपियनों में भेद माना है, उनकी विविध शक्तियों में अन्तर माना है, उनके द्वारा होने वाले हानि-लाभ को भी भाँकने की चेष्टा की है।^२ पर उन्हें 'मनुष्य' सभी ने माना है। यही नहीं सबसे आदिम जगली मानव से लेकर आज के सम्प्रतिसम्भ्य मनुष्य को भी मानव कहा जाता है। ऐसा क्यों? कोई ऐसा धर्म अथवा लक्षण अग्रहण है जो समान रूप से सब में व्याप्त है। वह प्रत्येक शरीर में प्रकट होता है, किन्तु सबमें समान है। यही मानव है जिसमें ससार में फैले हुए प्रत्येक मनुष्य का रूप समाया हुआ है। इस मानव की सत्ता ही उसमें 'मानस' की सत्ता की स्थिति की भी सूचना देती है। जब 'मानव' है तो उसका 'मानस' भी होगा ही। यह मानस वह मानस होगा जो ऐतिहासिक काल-क्रम से आदिम से लेकर आज तक और भौगोलिक-क्रम से समस्त विश्व में प्रत्येक मस्तिष्क में 'सामान्य मानस-धर्म' के रूप में विद्यमान है। इस अर्थ में 'लौक-मानस' मात्र व्यक्तिगत

१. कार्ल गुस्तव करन ने 'सिस्टम आव फिलियोलोजी' में बताया है कि यूरोपियनों के मस्तिष्क का आकार बड़ा होता है। ये दिव्य जातिवादी हैं और मीनो जाति का मस्तिष्क छोटा होता है यह राजि जाति है।

२-मेडिसन ग्रंट ने इसे स्पष्ट किया है। फ्राज बोश्राज ने बताया है कि "His (i. e. Madison Grant's) book is a dithyrambic praise of the blondblue-eyed long-headed White and his achievements and he prophesies all the ills that will befall mankind because of the presence of Negroes and dark-eyed races. (P. 25 'The Mind of Primitive Man').

नहीं। व्यक्तिगत रूप में स्थित भी वह सामान्य मानस है जिसके कारण प्रत्येक व्यक्ति का मानस 'मानस' कहलाता है और जिसके कारण ही मानव 'मानव' के लिए प्रेषणीय हो पाता है। इसी अर्थ में यह सामूहिक भी है, क्योंकि समस्त मानव समूह में अपनी सामान्यता के कारण यह धर्म के रूप में विद्यमान प्रतीत होता है। जैसा ऊपर बताया जा चुका है आज यह लोकवार्ताविदों के द्वारा सिद्ध हो चुका है, कि मानव-मात्र समान मानस धर्म रखता है।^१

लोक-मानस उस मानव-मानस का ही एक अंश और अंग है। इस लोक-मानस का प्रत्यक्षीकरण किसी व्यक्ति के द्वारा नहीं होता। व्यक्ति में विद्यमान रहते हुए भी मनोवैज्ञानिक इस मानस की भाँकी अभिव्यक्ति के माध्यम से ही कर पाते हैं। अनादिकाल से आज तक और सृष्टि में और से छोर तक मनुष्य-मात्र की जितनी भी अभिव्यक्तियाँ हैं, उनके विश्लेषण से ही लोक-मानस की स्थिति और उसके स्वरूप का ज्ञान होता है।

लोक-मानस और मानव-प्रकृति

उक्त विवरण से कुछ ऐसा आभास मिलता है कि लोक-मानस और मानव-प्रकृति को अभिन्न मान लिया गया है। वस्तुतः मानव-प्रकृति तो मनुष्य के स्वरूप का मूल है। और मानस उसका एक अंग मात्र। मानव-प्रकृति मानस की विद्या निर्धारक प्रकृति है। मानव-प्रकृति के, 'रूढ़' मूल स्वरूप के अनुसार जो मानस ढला, वह जिस प्रकार से ऐतिहासिक-भौगोलिक क्रम में प्रतिश्रियावान अथवा श्रियावान, विकसित होता हुआ, पर अपने रूढ़ मूल की सीमाओं अथवा तत्वों को न त्यागता हुआ चला आया है, वही लोक-मानस है। यह आदिम मानस 'प्रिमिटिव माइंड' भी नहीं है, और 'जन-मानस' भी नहीं है। यह तो मात्र वह प्राकृतिक आदिम रूढ़ मूल मानस है, जो ऐतिहासिक अथवा भौगोलिक स्थितियों के परिणाम को किसी भी रूप में ग्रहण नहीं करता। इस आदिम शब्द का प्रयोग आज विद्यमान आदिम जातियों के लिए भी होता है। अतः आज आदिम मानस से आदिम जातियों की मानसिक विशेषताओं का ही ज्ञान होता है। निश्चय ही यह लोक-मानस नहीं। लोक-मानस का किसी वर्ग अथवा जाति विशेष से सम्बन्ध नहीं। वह तो सर्वत्र

१.—'The psychological basis of cultural traits is identical among all races, and similar forms develop among all of them वही (P. 33) तथा...the similarities of culture the world over...justify this assumption of a fundamental sameness of the human mind regardless of race. वही (P. 34.)

मानस के मूल में विद्यमान सत्त्वं है। यह जंगल में भी और शहर में भी मिलेगा।

लोक-मानस को हमें आज जन-मानस से भी भिन्न मानना होगा। जन को यदि जाति 'रेस' का पर्याय माना जाय तो वस्तुतः लोक-मानस उसका विरोधी है। लोक-मानस की अवस्थिति ऐसे जन-मानस के सिद्धान्त को भ्रामक सिद्ध करती है। किन्तु आज जन शब्द 'रेस' अथवा 'जाति' के अर्थ में नहीं आता। आज जन शब्द से जनता का भी अर्थ ग्रहण किया जाता है। जनता शब्द भी विश्वभर के सामान्य मनुष्य का वाचक है, अतः जन-मानस उस सामूहिक 'कलैक्टिव' मनोविज्ञान का एक रूप है, जो वस्तुतः मानस के चैतन पक्ष पर बल देता है। जन-मानस किसी युग का वह साधारणीकृत मानस होता है, जिसमें चैतन-रूप में सामाजिक संस्कार-बद्धता के साथ युग के विधि-निषेधों के परिणाम से उद्भूत चैतन वृत्तियाँ फलित होती हैं। इसका सम्बन्ध चैतन-ग्राह्य वृत्तियों से है। मानसिक वृत्तियों की यह पृष्ठभूमि सामाजिक संस्कारों की चेतना और युग-चेतना के साधारणीकरण से प्रस्तुत होती है। इसी कारण यह लोक-मानस से भिन्न है।

और जिस शाब्दिक अभिव्यक्ति अथवा वाणी में जितना यह लोक-मानस अधिक मात्रा में मिलेगा, उतनी ही वह लोक-साहित्य के अन्तर्गत आ सकेगी। मेरेड महोदय ने लिखा है कि, "ऐतिहासिक परिस्थितियाँ बदलती हैं, जब कि मनोवैज्ञानिक स्थितियाँ अपेक्षाकृत स्थायी होती हैं। लोक-साहित्य के विद्यार्थी को दोनों के साथ ही न्याय करना चाहिये।" ('Psychology And Folklore P. 121') क्योंकि आज लोकवार्ता मात्र अवशेषों का ही अध्ययन नहीं है, लोक-मानस के साथ लोक आज के वर्तमान मानव में जीवित है। लोक साहित्य के द्वारा हम उसे इतिहास के साथ विद्यमान रूप में अध्ययन करते हैं।

विश्व लोक-वार्ता के भेद

विश्व लोक वार्ता के अन्तर्गत वह समस्त लोकाभिव्यक्ति आती है, जिसमें लोक-मानस अपने भौतिक प्रयोगों के साथ अपने उत्तराधिकरण को भी प्रस्तुत करता है। इसी कारण लोक-वार्ता के अध्ययन की दो प्रमुख दिशाएँ हो जाती हैं : एक लोक-वार्ता का ऐतिहासिक अध्ययन और दूसरा वर्तमान लोक-वार्ता का अध्ययन। ऐतिहासिक लोक-वार्ता के अन्तर्गत लोकाभिव्यक्ति की वह समस्त संपत्ति आती है जो साहित्य-कलाकौशल में इतिहास की साक्षी के-

रूप में बिखरी हुई है, जैसे प्राचीन से प्राचीन लोककृत चित्र^१ मूर्तियाँ^२ विशेषतः मिट्टी की मूर्तियाँ (Terracottas), प्राचीन लिखित ग्रंथवा मौखिक लोक-मानस परंपरा^३ का साहित्य, स्थापत्य, स्थापत्यों में उत्कीर्ण अभिप्राय (motifs), उनके प्रसंग^४ प्राचीन आभूषण, अस्त्र-शस्त्र, वाणिज्य की वस्तुएँ, कौडियाँ, सीपें^५, परंपरागत नाट्य तथा नृत्य आदि ।

१—प्राचीन चित्र फ्रान्स तथा स्पेन की गुफाओं में दिवालों पर उत्कीर्ण मिले हैं । इन चित्रों का लोक-वार्ता से गम्भीर संबंध है, क्योंकि श्री डब्ल्यू जे० पैरी के मतानुसार "It seems probable that this art was concerned with the food supply, that the representation of an animal desired for food helped in some way in its capture. (The Growth of Civilization, 1937 P. 27.) अर्थात् अधिक संभावना यह है कि इस कला का संबंध भोजन-उपलब्धि से था कि भोजन के लिए इच्छित पशु का रेखांकन उसके पकड़ने में किसी न किसी प्रकार से सहायक था ।

२—These People (of the Aurigracian stage of culture) also practised sculpture depicting boars and other animals that they chased, but in addition, they made sculptures of feminine form, with the material parts grossly exaggerated" (वही पृ० २८) स्त्रियों के अंगों का यह विशदीकरण निश्चय ही किसी ढोने से संबंध रखता है, केवल कला-सौंदर्य की अभिव्यक्ति के लिए नहीं हो सकता ।

३—प्राचीन साहित्य में अधिकांश लोक-वार्ता ही होती है क्योंकि यह लोक-मानस के स्तर से उत्पन्न भावों को ही व्यक्त करता है ।

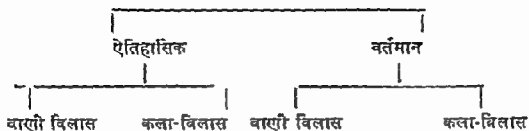
४—प्रत्येक स्थापत्य और उसमें उत्कीर्ण अभिप्राय तथा प्रसंग में लोक-मानस का कोई न कोई विश्वास संलग्न अवश्य रहता है ।

५—ये पदार्थ मेनटोन के निकट गुफा में प्राप्त हुए । ये निश्चय ही हिन्द महासागर से लायी गयी होंगी । यहटिप्पणी ठीक ही प्रतीत होती है कि "These shells are eloquent witnesses of intercourse of some sort or other in those far off days between widely separated parts of the earth. Elliot Smith has shown, in his work on the Evolution of Dragon, why shells were so valued in such remote age, they were supposed to have life giving powers."

इससे इनका ऐतिहासिक हो नहीं लोकवार्ता संबंधी महत्व स्पष्ट हो जाता है ।

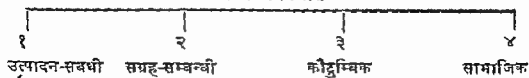
वर्तमान लोक-वार्ता के अन्तर्गत इसी प्रकार की वह समस्त अभिव्यक्ति आती है जो आज उक्त रूपों में विद्यमान मिलती है, फलतः इसे हम निम्न फलक से समझ सकते हैं।

लोक वार्ता



यहाँ यह बात ध्यान में अवश्य रखनी चाहिये कि लोक-वार्ता की अभिव्यक्ति में कला केवल किसी सौंदर्यानुभूति का प्रकाशन नहीं, लोक-वार्ता की कला का जन-जीवन और इसके विद्वांसों से घनिष्ठ सम्बन्ध होता है। लोक-वार्ता सबधी कोई भी चित्र मनोरंजन के लिए अथवा शोभा-सज्जा के लिए नहीं अंकित किया जाता। वह समस्त अनुष्ठान वा एक अङ्ग होता है, जिसमें धर्म, तत्त्व, मन और टोने से मिलते-जुलते भावों का अद्भुत मेल रहता है। प्राचीनतम चित्राङ्कन में जो अभिप्राय आज हमारे अनुमान से सिद्ध होता है, वैसा ही अभिप्राय आज के लोक-वार्ता के चित्राङ्कनों में मिलता है। यद्यपि इनमें व्याप्त भाव उतने वस्तुपरक नहीं रहे, जितने भावपरक होगये हैं। भाव भी स्थूल जैसे कल्याण, मकट से रक्षा, समृद्धि आदि। पुरातन गुफा निवासी पशुओं के चित्र बनाकर चित्र के टोने से पशुओं को हस्तगत करने की युक्ति रचता था। आधुनिक लोक-परंपरा में जब कोई चित्र प्रस्तुत किया जाता है, तो वह संपूर्ण अनुष्ठान का अङ्ग होता है और समस्त अनुष्ठान के अभिप्राय के अनुकूल होता है। लोक-वार्ता के कला विलास का क्षेत्र तो बहुत व्यापक है। वाणी की अभिव्यक्ति के रूपों के अतिरिक्त शेष समस्त लोकोद्योग इसी के अन्तर्गत आते हैं जिन्हें यो विभाजित किया जा सकता है।

लोक कला-विलास

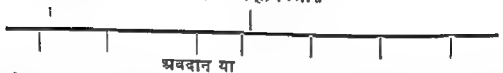


लोक-जीवन में प्रत्येक कार्य और प्रत्येक आचार के सम्बन्ध में लोक-वार्ता मिलती है। उत्पादन विषयक लोक-वार्ताएँ तो अत्यधिक मिलती हैं। वस्तुतः मनुष्य के समस्त उद्योगों की दो ही तो दिशाएँ हैं— उत्पादन और उपभोग। संग्रह भी मूलतः उत्पादन का ही अङ्ग है। आधुनिक अर्थशास्त्र में तो यह

निर्विवाद उत्पादन के ही अन्तर्गत है। उत्पादन का उपभोग एक महान कर्म है। लोकजीवन में उसे आवश्यक महानता प्रदान की गयी है। उपभोग को सदा उत्सव-विलास से संलग्न कर दिया गया है।

घाणी-विलास भी जीवन से घनिष्ठ रूप से सम्बद्ध है और उत्पादन तथा उपभोग से निरन्तर लिपटा रहता है, फिर भी इसके कई रूप मिलते हैं। वे इस प्रकार हैं—

लोक-वाणी-विलास



धर्मगाथा^१ लोक-कहानी दन्तकथा चुटकुले तंत्राख्यान लोकगीत पहेलियाँ मग्न

१—लेवीज स्पेन्स ने 'ऐन इंडोडक्शन टू माइयालाजी' में इनमें से कुछ रूपों की व्याख्या की है। जिसमें से धर्मगाथा पर संक्षेप में यहाँ दिया जाता है: 'धर्मगाथा (myth) यह किसी देवता अथवा पराप्राकृत सत्ता का एकविवरण होता है, इसे साधारणतः आदिम-विचारों की शैली में लाक्षणिकता से अभिव्यक्त किया जाता है। यह वह प्रयत्न है जिसके द्वारा मनुष्य का विश्व से सम्बन्ध समझाया जाता है, और जो इसे दुहराते हैं उनके लिए प्रमुखतः धार्मिक महत्व रखता है, अथवा इसका जन्म किसी सामाजिक संस्था, रीतिरिवाज, अथवा परिस्थितियों की किसी विशेषता की व्याख्या करने के निमित्त होता है।'

इस परिभाषा के अनुसार 'धर्मगाथा' में (क) देवता अथवा पराप्राकृतिक शक्ति का विवरण होता है।

(ख) इसमें आदिम-मानस विद्यमान रहता है।

(ग) इसका धार्मिक महत्व होता है। इसे जो दुहराता है या पढ़ता है वह किसी धर्मलाम की आर्काइवा रखता है।

(घ) इसके निर्माण के दो प्रमुख कारण हो सकते हैं:

(अ)—मनुष्य के सृष्टि के साथ सम्बन्धों की व्याख्या करने के लिए अथवा (आ)—किसी सामाजिक संस्था, प्रथा आदि की व्याख्या के लिए।

इसे और स्पष्ट करते हुए कहा जा सकता है कि धर्मगाथा यह बताती है कि 'आदम' नाम के मनुष्य की पसली से हव्वा का जन्म हुआ। पशु अथवा पदार्थ कैसे उत्पन्न हुए? किसी प्राणी में कुछ विशेषताएँ क्यों हैं? कीड़े के एक आँख क्यों है? विशेष प्राकृतिक व्यापार क्यों होता है? चन्द्र को राहु प्रसता है अतः चन्द्रग्रहण होता है। आदि।

इन रूपों में से कुछ विद्वान धर्म-गाथा को लोकवार्ताभिर्व्यवित नहीं मानते। कुछ का तो कहना यह है कि धर्म-गाथा का पूर्व में कुछ रूप रहा हो, हमारे समक्ष तो वह महान कवियों की रचना के रूप में आती है, इन विद्वानों का लक्ष्य ईलियड तथा महाभारत जैसी रचनाओं की ओर होता है।^१ कुछ का

विद्वानों के मत में धार्मिक आस्था नहीं, धार्मिक पृष्ठभूमि अवश्य होनी चाहिये। उसमें किसी देवता या देवी पुरुष का समावेश होना आवश्यक है, यदि ऐसा न होगा तो उसे लोक-कहानी कहा जायगा। किन्तु यह बात ध्यान में रखने की आवश्यकता है, कि केवल देवी-देवताओं के आने से कोई लोक-कहानी धर्म-गाथा नहीं हो सकती। कितनी ही लोक-कहानियाँ ऐसी प्रचलित हैं जिनमें शिव-पार्वती, विष्णु आदि का उल्लेख मिलता है, पर उन्हें धर्मगाथा नहीं कहा जा सकता। किसी तथ्य की व्याख्या करने वाली कहानियों में भी देवताओं का समावेश होता है, पर उन्हें भी सदैव धर्मगाथा नहीं कह सकते।
उदाहरणार्थ—

१—गिलहरी की पीठ पर रेखाएँ क्यों हैं—सीता के वियोग में गिलहरी ने राम को सहायता दी, राम प्रसन्न हुए, उन्होंने उस पर हाथ फेरा और रेखाएँ बन गयी। यह लोक-कहानी है, धर्मगाथा नहीं।

२—पेट बन्द क्यों है—पहले पेट खुला होता था और वह एक ढक्कन अथवा परिया से बन्द होता था। किन्तु पार्वती के पेट को खोल कर एक बार शिवजी ने देख लिया और उनके मायके का उपहास किया। तब से पार्वती ने शाप देकर उसे सदा के लिए बन्द कर दिया। यह लोक-कथा है, धर्मगाथा नहीं।

कारण यह है कि धर्म-गाथा के लिए केवल यही आवश्यक नहीं कि उसमें देवताओं का समावेश हो, यह भी आवश्यक नहीं कि उसमें आस्था हो (यहाँ आस्था से अभिप्राय है कहानी में कही बात पर विद्यास करना)। ऊपर की दोनों कहानियों में वर्णित बात पर कहने-सुनने वाले दोनों ही विश्वास करते हैं, किन्तु धर्मगाथा के लिए आवश्यक है कि उक्त दोनों बातों के साथ उसका धार्मिक साहात्म्य भी हो। उसके कहने-सुनने में किसी धार्मिक लाभ की सम्भावना हो। किन्तु इन सबसे अधिक महत्व का तत्व यह है कि धर्मगाथा में देवी-देवता का समावेश परम्परागत कथा-अभिप्राय (मोटिफ) के रूप में नहीं होता। धर्म-गाथा किसी न किसी देवी-देवता के दूत से पुँथी रहती है।

(देखिये स्टैंडर्ड डिक्शनरी ऑफ फोकलोर, माइथालॉजी एण्ड लीजेंड)

१—ऐसे विद्वानों (जैसे ऐडिय हैमिस्टन) से हमें यही पूछना है कि धर्म-गाथा का उपयोग महाकाव्यों में हुआ है, या महाकाव्य ही धर्मगाथा हैं। निश्चय ही धर्मगाथा ने महाकाव्य से पूर्व ही जन्म ग्रहण किया। उसी पूर्व

विचार है कि लोकवार्ता-सत्त्व का संबंध आदिम-मानव के वर्तमान अवशेषों से होता है, किन्तु धर्म-गाथा तो अतीत काल से सम्बन्ध रखती है ।^१ यह भी कहा जाता है धर्मगाथा में आदिम-मानस की अभिव्यक्ति नहीं, क्योंकि आदिम मानस का विकास कुछ निम्न क्रम से हुआ है ।

(१) मन^२ ।

(२) पराप्राकृतिक-वाद—प्राकृतिक पदार्थों के श्रद्धामयोद्रेक में ।

(३) आत्मवत्वाद—किसी शक्ति की उद्भावना

आत्मवत् सर्वभूतेषु—मेरे जैसी

बुद्धि, शक्ति, विवेक पशु पक्षियों, पदार्थों में है ।

(४) पदार्थात्मवाद—समस्त पदार्थों में आत्मा है ।

(५) देववाद—देवताओं की कल्पना

इन विद्वानों के विचार से इस पाँचवी स्थिति में पहुँचने पर ही धर्म-गाथाओं का उदय हुआ ।^३ अतः ये मूल लोक-मानस से संबद्ध नहीं । 'भाषा'

रूप के कारण वे धर्मगाथाएँ हैं । उसी महत्त्व के कारण वे महाकाव्यों का विषय बनीं । वे कथाएँ कवियों द्वारा कल्पित नहीं की गयीं, उनके द्वारा संशोधित भले ही हुई हों । अतः वे अपने मूल रूप में क्या थीं, यही महत्त्वपूर्ण है ।

१—इस तर्क के संबंध में एक तो फाट मही है कि आज लोकवार्ता-वस्तुतः आदिम-अवशेष मात्र नहीं । धर्मगाथा का संबंध भी उतना ही वर्तमान से है जितना लोकवार्ता के आदिम अवशेषों के वर्तमान रूप से होता है । धर्मगाथा का यदि अतीत से संबंध है तो लोकवार्ता के आदिम अवशेषों को क्या बिना अतीत से संबंधित किये आदिम अवशेष माना जा सकता है ?

२—मन शब्द का प्रयोग मेलेनेशियन द्वीपसमूह में होता है, "To describe a mysterious form of energy which is thought of as capable of residing or gathering in men and natural objects, much as does electricity in a leyden jar" यह वस्तुतः आत्म श्रयवा आत्मशक्ति (Spirit power) का भी मूल सार है । कुछ विद्वान इस क्रम-विकास में 'मन' को पहला स्थान देने से सहमत नहीं । वे 'आत्मवत्वाद' अर्थात् 'एनिमेटिज्म' से ही लोक-मानस का मूल मानते हैं ।

३—यहाँ प्रश्न यही है कि क्या इस पाँचवी अवस्था तक पहुँचने पर आदिम-मानस की सत्ता मिट चुकी थी । 'देववाद' क्या लोक-मानस की ही उद्भावना नहीं ? यह भी अब स्पष्ट हो गया है कि लोकवार्ता का मूल लोक-मानस से अनिवार्य संबंध नहीं । लोक-मानस की जो दाय रूप में स्थिति है,

मे भी जैसा मेक्समूलर ने माना —

पहली अवस्था—धातु निर्माण की है । (The Mitic Period)

दूसरी अवस्था—भाषाओं की मूल जातियों के जन्म की है (Dialectic stage) । इस अवस्था में आर्य, सेमेटिक, टर्की आदि की जाति-भाषाओं ने जातीय धर्म ग्रहण करना आरम्भ किया ।

तीसरी अवस्था—धर्मगाथापरक (Mythological) है जिसमें मूल शब्दों ने विकारयुक्त होकर गाथाओं को जन्म दिया । इस विकास की अवस्था पर आकर धर्मगाथाएँ बनी ।

चौथी अवस्था—लौकिक (Popular) इस अवस्था पर पहुँच कर राष्ट्रीय भाषाओं का निर्माण हुआ ।

धर्म गाथाओं के निर्माण में भाषा का बहुत हाथ रहा है । मेक्समूलर ने यही धारणा बना ली थी कि धर्मगाथा केवल भाषा का रोग है ; 'मैलेडी आव लेन्वेज' है । भाषा जब अपनी श्लेष-शक्ति अथवा असमर्थता के कारण, एक के स्थान पर, साम्य के या भ्रान्ति कारण, दूसरे शब्द को ग्रहण कर लेती है और अर्थ विषयक परिवर्तन भी पैदा कर देती है, तब धर्मगाथा जन्म लेती है । अतः धर्मगाथा का संबंध लोक-मानस से नहीं हो सकता । फिर धर्म-गाथा से लोक-कथाएँ उत्पन्न हुई हैं । अतः लोक-कथाओं और लोक-वार्ताओं की जननी इस धर्मगाथा को पृथक ही मान्यता देनी पड़ेगी । इसी प्रसंग में यह उल्लेखनीय है कि विद्वानों के एक संप्रदाय ने धर्मगाथाओं को सूर्य, चन्द्र, तूफान जैसे किसी प्राकृतिक व्यापार का रूपक सिद्ध किया, तो किसी ने उन्हें किसी न किसी ऐतिहासिक व्यक्ति या तथ्य का ही रूपान्तर तथा लोक परिवर्द्धित रूप माना ।

इन युक्तियों में विशेष बल नहीं माना जा सकता । धर्म-गाथा में मूलतः आदिम मानस [primitive mind] झोतझोत है । उसमें समस्त उसकी अभिव्यक्ति भी लोकवार्ता का एक तत्व है । धर्मगाथाओं के विन्यास में लोकमानस व्याप्त है ।

१—मेक्समूलर का सिद्धांत अब अमान्य हो चुका है । वास्तविक बात यह है कि लोक-कथा का जन्म पहले होता है । उसके पात्रों का नामकरण बाद में होता है । यह नामकरण की स्थिति ही महाकाव्यों की स्थिति है । सामान्य लोक-कथा + धर्म तथा देव-तत्त्व = धर्मगाथा + देवतत्व का नामकरण = महाकाव्य । अतः महाकाव्य धर्मगाथा का रूपान्तर है ।

विचार, विकास और उद्भावना लोक-मानस के परिणाम से है, संस्कृत मानस की मनीषिता उसमें नहीं। यो यह विषय पर्याप्त विवाद की गुंजायश रखता है कि आदिम उद्गार धार्मिक भावना के मूल से सम्युक्त थे, जैसा कि फ्रेजर ने माना है। मैजिक (टोने) के सिद्धान्त का प्रतिपादन करते हुए फ्रेजर का कहना है कि लोक-वार्ता का मूल मानस मैजिक भाव का परिणाम है। मूलर ने ऊपर [ऐनीमिज्म.] पदार्थ-आत्म देवसत्तावाद की स्थापना की थी, और रूस के विद्वानों की मान्यता यह हो रही है कि आदिम-मानव की मूल अभिव्यक्ति धार्मिक मूल से युक्त नहीं थी, वह शुद्ध लौकिक थी। ऐडिथ हैमिल्टन ने लिखा है कि "अधुनातन विचार के अनुसार एक वास्तविक धर्मगाथा (Myth) का धर्म से कोई संबंध नहीं होता। वह प्रकृति की किसी बात की व्याख्या होती है, जैसे विश्व में कोई या प्रत्येक वस्तु किस प्रकार अस्तित्व में आयी... धर्मगाथाएँ आरंभकालीन विज्ञान हैं, मनुष्य के उस प्रथम प्रयत्न का प्रतिफल जिसके द्वारा उसने अपने चारों ओर की वस्तुओं की व्याख्या की... किन्तु तथाकथित धर्मगाथाओं में ऐसी भी है जो व्याख्या नहीं करती। ये शुद्ध मनोरंजन के लिए हैं... अब यह तथ्य प्रायः मान लिया गया है और अब हमें धर्मगाथा की प्रत्येक नायिका में चन्द्र या उषा को ढूँढने की आवश्यकता नहीं रही, न प्रत्येक नायक के पराक्रमों में सूर्य-गाथा ही ढूँढनी है (दे० 'माय-थालॉजी' नामक पुस्तक) तथापि इस समस्त विवाद-पूर्ण स्थिति के उपरान्त भी यह कहा जा सकता है कि वह धर्म भी लोक-तत्त्व का अङ्ग था और धर्म-गाथाएँ भी उसी लोकतत्त्व के आधार पर बनीं। 'विफोर फिलॉसफी' की भूमिका में ऐच० एण्ड ऐच० ए० फ्रैंकफर्ट द्वारा लोक-मानस के जो तत्त्व उद्घाटित किये गये हैं, उनका ऊपर 'लोक-मानस' में उल्लेख हो चुका है। वे सभी तत्त्व धर्म-गाथाओं में पूर्णतः मिलते हैं। यद्यपि ऐडिथ हैमिल्टन ने यह लिखकर आदिम-तत्त्व की धर्म-गाथाओं में कमी बतायी है कि "किन्तु जो बात आश्चर्य की है वह यह नहीं कि जहाँ-तहाँ जगली विद्वत्ता के कुछ टुकड़े बच रहे हैं। अद्भुत बात तो यह है कि वे इतने थोड़े हैं", फिर भी क्या यूनानी, क्या भारतीय, क्या मिस्री, सभी की धर्मगाथाओं में लोक-मानस आपाद-मस्तक व्याप्त है। अतः धर्म-गाथाएँ, लोकवार्ता साहित्य का ही अङ्ग हैं। धर्म-गाथाओं का अध्ययन लोकवार्ताओं के अध्ययन के लिए अत्यन्त आवश्यक है। तथा लोक-वार्ताओं के स्वरूप को समझे बिना धर्म-गाथाओं का भी अध्ययन असंभव है।

१--लोकवार्ता का क्षेत्र बहुत विशद है। उसमें धर्मगाथा का समावेश सहज ही हो जाता है।

दोनों का परस्पर घनिष्ठ संबंध है। रोप रूपों के संबंध में कोई विशेष मतभेद नहीं। लोक-कहानी, अवदान, तत्राख्यान आदि सभी निर्विवाद लोक-वाणी-विलास के भेद हैं। तत्राख्यान का इन सभी रूपों में लिखित विशिष्ट साहित्य से कुछ विशेष संबंध अवश्य है। भारत के पंचतंत्र तथा ईसप की फेबल्स का पता हमें 'साहित्य' के द्वारा ही मिला है। पंचतंत्र की कहानियाँ बहुत अधिक प्रचलित हुई हैं। इसके २०० रूपान्तर विश्व की पचास भाषाओं में हुए बतलाये जाते हैं^१। ये कहानियाँ पशु-पक्षियों से सर्वाधिक हैं। यह कहा जा सकता है, कि ये लोक-कहानियाँ नहीं। पंचतंत्र में नीति और राजनीति को दृष्टि में रखकर जिस प्रकार ये कहानियाँ व्यवस्था-बद्ध की गयी हैं, वह साहित्यिक ग्रह-चैतन्य प्रथमा मेधा का परिणाम है। किन्तु वस, इस युक्ति में इतना ही सत्य है, कि कहानियों की व्यवस्था मात्र ही साहित्यिक ग्रह चैतन्य से युक्त है, पशु-पक्षियों की कहानियों में स्वतंत्र रूप से लोक-मानस के तत्त्व स्पष्ट हैं। वस्तुतः लोक-क्षेत्र से कहानियाँ लेकर साहित्यिक मेधा ने साम्प्रदायिक व्यवस्था में उन्हें रख दिया है। अतः पंचतंत्र की मूल कहानियाँ लोक-कहानियाँ हैं, अथवा लोक मानस के तत्वों से परिब्याप्त हैं। पंचतंत्र के बाहर भी अनेकों पशु-पक्षी विषयक कहानियाँ हैं। जो शुद्ध लोक-कहानियाँ हैं और इसी वर्ग में रखी जायेंगी। लोकोक्ति, कहावत तथा मुहावरो तथा प्रहेलिका के मूल में मनीषी बौद्धिक कौशल दिखायी पड़ता है। पर यह यथार्थता नहीं। इन सभी का मूल लोक-मानस में है। प्रहेली के उल्लेख तो बहुत प्राचीन मिलते हैं। आदिम अनुष्ठानों तथा टोटकों से इनका घनिष्ठ संबंध था। वेदों तक में अश्वमेध यज्ञ के अवसर पर प्रहेलियाँ बुझायी जाती थीं। आदिम जातियों में वर्षा के न होने पर कहीं विवाह के अवसर पर अथवा जन्म के अवसर पर प्रहेलियों का आनुष्ठानिक (ritualistic) उपयोग होता है। इससे हममें सन्देह नहीं रह जाता कि इनका जन्म लोक मानस में ही है।

लोक-साहित्य-विषयक संप्रदाय

इस समस्त विवरण के उपरान्त यह कहा जा सकता है कि लोक-वार्ता तथा लोक-साहित्य के अध्ययन विषयक तीन संप्रदाय हैं।^२ एक को तो भारतीय

१—देखिये 'द स्टैंडर्ड दिवशवरी आफ फोकलोर आदि पंचतंत्र शीर्षक निबंध।

२—किसी भी विज्ञान का इतिहास प्रायः उसके संप्रदायों के रूपमें प्रस्तुत किया जाता है। लोक-वार्ता-तत्त्व का इतिहास भी इसी दृष्टि से प्रस्तुत किया जाता है, किसी विज्ञान के इतिहास के अध्ययन की भाँति। लोक-वार्ता-तत्त्व के

संप्रदाय नाम दिया जा सकता है। इस संप्रदाय की स्थापना यह रही कि धर्मगाथाओं तथा लोककथाओं का जन्म भारत में हुआ और वे भारत से चतुर्दिक फैली। धर्मगाथाओं और लोक-कथाओं के जन्म लेने और रूपान्तरित होने का कारण

इतिहास के अध्ययन के महत्व के विषय में सोकोलोव ने लिखा है कि —

(अ) बिना इतिहासपरक अध्ययन के तो इस क्षेत्र के प्राधुनिक उद्योगों का यथार्थ मूल्याङ्कन नहीं किया जा सकता है क्योंकि उनके (लोक-वार्ता-तत्व-विदों के) उद्योगों की परम्परा हैं, उस परम्परा में ही उन्हें ठीक समझा जा सकता है।

(आ) लोक-वार्ता-तत्व विषयक विविध समस्याओं के क्या, कैसे और क्यों को समझने और इस निमित्त किये गये विविध हलों को जानने का मार्ग भी इतिहास से ही मिलता है।

(इ) इस क्षेत्र में क्या उपलब्धि हुई, यह इतिहास ही बतायेगा।

(ई) वैज्ञानिक विचार-विकास में क्या बाधाएँ और श्रुटियाँ रही हैं, इतिहास से ही जाना जा सकता है।

तथा (उ) इस लोक-वार्ता को पृष्ठभूमि क्या है, यह भी इसी से ज्ञात होगा। और जहाँ तक लोक-वार्ता-तत्व के विकास का प्रश्न है उसे सम्प्रदायों में घाँटकर किंचित व्यवस्थित रूप से समझा जा सकता है।

लोक-वार्ता-तत्व का शास्त्रीय अध्ययन उन्नीसवीं शताब्दी की प्रथम दशान्वी माना जाता है। सोकोलोव का मत है कि यह उस विचार-क्रान्ति का परिणाम है जिसे 'रोमाण्टिसिज्म' नाम दिया जाता है। वस्तुतः तो यह लोक-वार्ता-विषयक प्रवृत्ति फ्रांसीसी राज्य-क्रान्ति का परिणाम थी। जिसने राष्ट्रीयवाद (नेशनलिज्म) को जन्म दिया। सामंतों के अत्याचारों से पीड़ित जन-समूह में चेतना उत्पन्न हुई और उन्होंने स्थापित किया कि राष्ट्र सामन्त-वर्ग से नहीं बनता, जन-साधारण के समूह से अथवा लोक-समूह से बनता है। इस स्थापना के बाद लोक-संस्कृति अथवा लोक-वार्ता का संकलन और अध्ययन आरंभ हो गया। स्वयं सोकोलोव ने माना है कि 'लोक-वार्ता के प्रथम रोमाण्टिसिस्ट संस्करण के प्रकाशन में राजनीतिक उद्देश्य स्पष्टतः और उग्र रूप में प्रकट किये गये हैं।' उनको समझने के लिए केवल यह स्मरण रखना आवश्यक है कि इन प्रथम प्रकाशनों का समय वही है जो नेपोलियन के युद्धों का है। इस राष्ट्रवादी भावना से अनुप्रेरित शोध और अध्ययन की प्रवृत्ति ने अंग्रेज-वंश प्रदान किये और संस्कृत के पारिभाष्य जगत के समस्त उद्धाटित होने से इस लोक-वार्ता

है शब्द-विकार अथवा मैक्समूलर के शब्दों में 'मैलंडी आव वर्ड्स' है । इस युग के प्रायः समस्त लोक-तत्व भर्माज [आरियटेलिस्ट], भारतीय तत्व के पंडित तथा भाषा-विज्ञान विशारद थे । भारतीय तत्व और भाषा विज्ञान के सहारे ही उन्होंने लोक-तत्व को भी समझने की चेष्टा की थी । इसके लिए तुलनात्मक प्रणाली का प्रयोग किया जाता था ।

इस दिशा में सबसे पहला प्रयत्न विलहेल्म ग्रिम (१७८७-१८५६) तथा जेकब ग्रिम का था ।^१ ग्रिम बन्धुओं ने लोक-तत्व के अध्ययन की दृष्टि से विशेष ध्यान माइयालोजी (धर्मशास्त्र) पर दिया था, इसी कारण इसे माइयालोजी-कल संप्रदाय कहा जाता है । इस संप्रदाय के प्रसिद्ध तत्व-वेत्ताओं में प्रमुख हैं—जर्मनी का अब्दालबर्ट कुह्ल (१८१२-१८८१) 'स्वार्ज' (Schwarz) 'मन

प्रवृत्ति' को वैज्ञानिक रूप प्राप्त हुआ । सोकोलोव ने इस प्रकार लोक-वार्ता का सबंध अपनी दृष्टि से वर्गवादी सिद्धांत से कर दिया है । जबकि सत्य यही प्रतीत होता है कि संस्कृत-भाषा के साहित्य के परिचय से ही एक बौद्धिक क्रांति हुई । भाषा में ही साम्य नहीं दोखा, कथा-कहानियों में भी साम्य था । माइयालोजी में भी था । पुरातत्वविद भारत के साहित्य और लोक-साहित्य दोनों के समूह और अध्ययन तथा तुलना में लगे । इसके लिए पाश्चात्य क्षेत्र से भी सामग्री सकलन की गयी । यस्तु-स्थिति तो यह थी कि यह संस्कृत के संपर्क से उदित होने वाली विचार-क्रान्ति मूल में फ्रांस की राज्य क्रान्ति के राष्ट्रवाद के विरोध में थी । राष्ट्रवाद भौगोलिक और ऐतिहासिक सीमाओं में मानव-धर्म को बाँट कर विश्व में सकुचित क्षेत्र पैदा कर रहा था । जब कि संस्कृत के संपर्क से उत्पन्न विद्वानों ने यह विचार प्रस्तुत किया कि आर्य जातियाँ इन राष्ट्रीय सीमाओं का उल्लंघन करके एक हैं । फलतः राष्ट्रवाद ने लोक सामग्री प्रदान की और संस्कृत-संपर्क से उत्पन्न मनीषिता ने तुलनामूलक वैज्ञानिक दृष्टि । निश्चय ही इस लोक विज्ञान की वैज्ञानिकता में भारत की विचारधारा का गहरा प्रभाव है । इसी कारण इस प्रारम्भ के लोक-वार्ता-तत्व के अध्ययन की परम्परा को भारतीय संप्रदाय कहा जाता है । अधिक वैज्ञानिक दृष्टि से इसे 'मैथोलोजिकल स्कूल' भी कहा जाता है । इसके प्रवर्तन का श्रेय ग्रिम बन्धुओं को है ।

१—जेकबग्रिम की मुख्य रचनाएँ हैं 'टेल्स फार दी चिल्ड्रन एण्ड दी फैमिली' (१८१२), जर्मन ग्रामर (१८१६) ऐण्टिक्रिटीज आव जर्मन (१८२८), जर्मन मैथालोजी (१८३५), हिस्ट्री आव दी जर्मन लैंग्वेज (१८४८) ।

हाट' (Mannhardt) भ्रंशों के मैक्समूलर, फ्रैंच के पिक्टेत, रुस के एक० आई० बुस्लयेव, ए० एन० अफनस्पेव, तथा ओ० एक० मिलर ।

इस संप्रदाय की मान्यता यह थी कि:—

(१) समान गाथाओं का उद्गम एक स्थान पर हुआ ।

(२) समान गाथाओं का जहाँ जहाँ प्रचलन और मान्यता है वहाँ की जातियों का भी उद्गम स्थान एक था । वे सब एक परिवार की जातियाँ हैं ।

(३) गाथाएँ भाषा-विकार के कारण उत्पन्न हुई ।^१

(४) उनका मूल है कोई प्राकृतिक व्यापार : जैसे स्वयार्ज की स्टार्म थ्योरी । मैक्समूलर की सोलर थ्योरी^२ को महत्व देने वाला माना जाता है ।

(५) इसकी प्रणाली तुलनामूलक थी । गाथा, अभिप्राय, तथा नाम और शब्दों की तुलना, इसे धर्म-गाथावादी सम्प्रदाय की श्रुतियाँ, कमी और दोष, इसके अनुयायियों को ही प्रकट होने लगे थे, फिर भी यह प्रवृत्ति १८५६ ई० तक प्रबल रही ।

१८५६ में थ्योडोर वेन्फी का पंचतंत्र प्रकाशित हुआ, जिसने थ्योरी अब बोरुइंग—उधारवादी संप्रदाय की स्थापना की । वेन्फी की स्थापना यह थी कि वे गाथाएँ अथवा लोक-कथाएँ एक स्थान पर उत्पन्न हुईं और वहाँ से दूसरे क्षेत्रों में फैलती चली गयी । इससे वेन्फी ने धर्म-गाथावादी संप्रदाय की इस धारणा का निराकरण किया कि समान धर्म-गाथाओं वाली जातियाँ एक ही परिवार की हैं, वे जातियाँ अनग अलग परिवार की हो सकती हैं । उनमें समान धर्म-गाथाएँ इसलिए हैं कि उन्होंने एक मूल स्रोत से उन्हें उधार लिया है ।

वेन्फी का विश्वास था कि गाथाओं का मूल उद्गम क्षेत्र भारत है । भारत

१—मैक्समूलर ने गाथाओं के उद्भव की दृष्टि से मानवीय संस्कृति के विकास की चार सीढ़ियाँ या युग माने हैं—पहली, प्रीमेटिक-शाब्दिक (धातुओं और व्याकरण के तत्त्वों का जन्म), दूसरी डायलेक्टिक (घोलियों के निजी रूप-ग्रहण की अवस्था अथवा भाषिक-विविध कुलों की भाषाओं के मूल स्वरूप का जन्म हुआ ।) तीसरी : भाषा-लाजीकृत : गाथा-तात्त्विक (इस युग में गाथाएँ बननीं औरची थी पौपुलर : इस युग में लौकिक राष्ट्र भाषाएँ लड़ी हुई ।

२—स्टार्म थ्योरी में विविध देवी-देवताओं का मूल स्टार्म या तूकान के प्राकृतिक व्यापार से माना जाता है और 'सोलर थ्योरी' में सूर्य से ।

से ही ये कथाएँ चली और फैली। बेंफो ने उन युगों का निर्देश किया है जिनमें यह कथाओं का सङ्ग्रह विनोदित हुआ—

उदाहरणार्थ एक युग है सिक्न्दर के आक्रमणों का, दूसरा है अरबों के आक्रमणों का। तथा धर्म-युद्धों [*crusades*] का।

बेंफो ने उन भागों को छूँट निवाला जिनसे होकर ये गाथाएँ एक स्थान से दूसरे स्थान की यात्रा करती रही। पञ्चतन्त्र की कहानियों के आधार पर बेंफो ने ये सब स्थापनाएँ सिद्ध कीं।

इस उधारवादी संप्रदाय के प्रमुख केंद्रों में हैं फ्रांस के गेस्टनपेटिस, कास्तियन, अंग्रेजी के क्लैस्टन, जर्मन के लेनडॉ आदि।

इस उधारवादी संप्रदाय को भी भारतीय संप्रदाय के अन्तर्गत स्थान दिया जायगा, क्योंकि, माइयालोजिस्ट 'धर्मगाथावादी' की भाँति यह संप्रदाय भी भारतीय-तत्त्व को प्रधानता देता है। यद्यपि इसी संप्रदाय के अन्तर्गत ही वे प्रयत्न भी आयेंगे जो लोक-गाथाओं के उत्पत्ति-स्थान और उसके अभिप्रायों की यात्रा का अनुसंधान करेंगे, अर्थात् ही वे उनका मूल भारत की न मानें। किन्तु ऐसे प्रयत्न विशेष महत्व नहीं पा सके। मुख्यतः इस संप्रदाय के प्रयत्नों के परिणाम से भारत ही कहानियों का मूल सिद्ध होता था।

किन्तु इस संप्रदाय की कमियाँ धीरे धीरे सामने आने लगी थीं। इंग्लैंड, फ्रांस आदि देशों के साम्राज्य अफ्रीका, अमेरिका, एशिया, ऑस्ट्रेलिया आदि में फैली, वहाँ से लोक-वार्ता विषयक सामग्री का सग्रह विद्वानों के समक्ष आया। इस सामग्री को इस उधारवादी सिद्धान्त के आधार पर सिद्ध नहीं किया जा सकता था। तब एन्थ्रोपलाजिकल (भूत प्राकृतिक) सिद्धान्त का प्रतिपादन हुआ। अंग्रेज विद्वान टेलर ने सर्वप्रथम 'प्रिमिटिव कल्चर' नामक पुस्तक में उधारवादी संप्रदाय के विरुद्ध एन्थ्रोपलाजिकल सिद्धान्त की रूप रेखा प्रस्तुत की। वृहद् सामग्री का अध्ययन करके टेलर ने स्थापित किया कि —

(१) सभी जातियों के लोगों की जीवन प्रणाली, रीति रिवाजों और धार्मिक कृतियों और वाक्य रचना प्रणाली में अद्भुत साम्य दिखायी पड़ता है। इस साम्य का कारण यह नहीं हो सकता कि एक स्थान में ही इन सबका प्रसरण हुआ।

(२) यह मानवीय स्वभाव जन्य मानस विचार पद्धति और विकास क्रम के स्वाभाविक साम्य के ही कारण है। मानव सर्वत्र मूलतः मानव ही है। इसका परिणाम यह है कि प्रत्येक जाति ने अपने लोक-वार्ता-तत्वों का निर्माण अपने क्षेत्रों में स्वतन्त्र रूप से किया है निम्नी में उधार नहीं लिया और न

किसी एक मूल से ही उदय होकर वे आये हैं। इस धारणा के कारण इस सम्प्रदाय को विषयो के स्वोद्भावन का सिद्धान्त भी कहा जाता है।

(३) आदिम मानव ने ही हमारे समस्त संस्कृति के मूल बीज का निर्माण किया। उनके उन मूल स्वरूपों का अवशेष आज भी हमें विद्यमान मिलता है, विशेषतः पिछड़े हुए वर्ग में। इसी संप्रदाय ने ऐनीमिज्म (animism) भूतात्मवाद अथवा पदार्थात्मवाद को आदिम धर्म का मूल बताया था। इस नृवैज्ञानिक संप्रदाय के प्रवर्तक डेलर का माय दिया है सैम महोदय ने।

इस संप्रदाय ने धर्मशास्त्रावादी और उपासकावादी सम्प्रदायों से वैज्ञानिक दृष्टि से अधिक ठोस धरातल स्वीकार किया और इस प्रकार लोक-वार्ता-तत्व के विषय में एक बहुत सम्बद्ध ढंग बढ़ाया, फिर भी यही यह विचार-परम्परा समाप्त नहीं हो सकती थी। इस संप्रदाय ने मनुष्य और उसके स्वभाव को एक निरपेक्ष तत्व के रूप में स्वीकार कर उसकी सर्वत्र संभावना स्थापित की थी। वह उन तत्वों तक नहीं पहुँचा था जो मानव-स्वभाव के निर्माता माने जा सकते हैं।

इसी सम्प्रदाय के अन्दर लोक-मानस को भी विशेषतः अध्ययन का विषय बनाया गया। जर्मन विद्वान विल्हेल्म बुंटे इसके अग्रगण्य थे। 'साइकालोजी ऑफ नेशनस' में इन्होंने यह निष्कर्ष निकाला कि धर्म तथा काव्य के विविध विचार-विन्दु विशेष परिस्थितियों में मनुष्य के मानस में स्वप्न अथवा भ्रम रूपों में उत्पन्न हुए हैं।

ऐंथ्रोपलाजिकल सम्प्रदाय के इस मनोवैज्ञानिकवाद में फ्रायड को स्थान दिया जायगा, जिसने अपने साइकोऐनेलिसिस (मनोविश्लेषणात्मक प्रणाली) से यह सिद्ध करने की चेष्टा की, कि लोकशास्त्र (कथा) के अभिप्रायों का निर्माण दमित काम-भाव का परिणाम है। मनोवैज्ञानिक संप्रदाय सर्वथा ग्रहण नहीं हो सका।

इस 'नृवैज्ञानिक संप्रदाय' में फ्रेजर का नाम सबसे अधिक उल्लेखनीय है। गोल्डन बौ (Golden Bough) में उसने डेलर-सैम की भाँति नृवैज्ञानिक मानवीय समानता का प्रतिपादन करके भूतात्मतत्व (ऐनीमिज्म) को भी माना है, पर उसने यह भी स्थापना की कि उससे पूर्व भी लोक-संस्कृति की एक स्थिति होती है, जिसमें 'मैजिक' वाद का विशेष महत्व होता है, और इस मूल मैजिक भाव के साथ धार्मिक भाव भी सम्बद्ध रहता है।

रूस में इसी नृवैज्ञानिकवाद के साथ बी० ए० मिलर (१८४८-१९१३) के उद्योगों से ऐतिहासिक सम्प्रदाय का जन्म हुआ। इस सम्प्रदाय ने रूसी

लोक साहित्य को उसकी ऐतिहासिक पृष्ठभूमि से सम्बद्ध दिखाया और इतिहास और लोक-साहित्य के घनिष्ठ सम्बन्ध के सिद्धान्त को स्पष्ट किया। इस संप्रदाय के अध्ययन में निम्न बातों पर ध्यान दिया जाता था कि लोक-वार्ता साहित्य —

(१) कहा,

(२) कब,

(३) किन ऐतिहासिक तथ्यों पर और

(४) किन वाक्य स्रोतों के सहयोग से निर्मित हुआ है। -

इस प्रकार लोक-वार्ता-साहित्य विषयक यह नृवैज्ञानिक सम्प्रदाय दूसरा प्रधान सम्प्रदाय है। इस सम्प्रदाय के विविध देशों में अपने अपने अनुकूल रूप लें।

इन दोनों सम्प्रदायों के अतिरिक्त एक सम्प्रदाय और माना जा सकता है। यह शुद्ध 'लोक-साहित्यवादी' सम्प्रदाय है और अमरीकी लोक-वार्ता क्षेत्रों में 'मार्ने-टामसन' सम्प्रदाय कहलाता है। इस सम्प्रदाय का दृष्टिकोण न तो लोक-साहित्य के साथ धर्म के प्रश्न को ग्रहण करता है, न मानव के आदिम मानस और स्वभाव को। वह लोक-साहित्य को, उसके रूप, अभिप्राय, उसके साम्य, पारस्परिक आदान-प्रदान आदि की दृष्टि से अध्ययन करता है। यह उनके अतीत आदि में प्रवेश करने की चेष्टा नहीं करता।

इन तीनों सम्प्रदायों तथा इनके उप-सम्प्रदायों और सहवर्ती सम्प्रदायों के सिद्धान्तों को हृदयगम करके यही निष्कर्ष निकलता है, कि लोकवार्ता और लोक-साहित्य का अपना इतिहास भी है और उसका अपना विज्ञान भी है। विज्ञान की दृष्टि से इसे भाषा विज्ञान की समक्षता प्रदान की जा सकती है और उसी के अनुसार इसे नृवैज्ञानिक पद्धति से भी ग्रहण किया जा सकता है, और लिक्विस्टिक्स की भाँति 'फोकलोरिस्टिक्स' लोकवार्तात्व को विवरणात्मक (डिस्क्रिप्टिव) रूप में भी ग्रहण किया जा सकता है।

प्रत्येक दृष्टिकोण से लोकवार्ता और लोक-साहित्य का महत्त्व विश्व व्यापी सिद्ध होता है। और यह भी प्रतीत होता है कि लोक-साहित्य मनुष्य की प्रतिभा के लिए मूल स्रोत है। संभवतः मानव की प्रतिभाजन्य वाणी ब्रीडा-वला लोक-साहित्य से विलग होकर रह नहीं सकती। प्रत्येक देश और जाति के, प्रत्येक काल के साहित्य में इसकी सत्ता प्रतीत होती है। वैज्ञानिक दृष्टि से इस सत्ता की व्याप्ति 'लोक मानस' की सतत विद्यमानता के कारण है।

ऐतिहासिक दृष्टि से साहित्य के निर्माण की पृष्ठभूमि एक परंपरा से संबद्ध रहती है; और यह परंपरा अपने-अपने क्षेत्रों में व्युत्पत्ति-क्रम से आदिम प्राक् ऐतिहासिक भूल तक पहुँचती प्रतीत होती है।

हिन्दी साहित्य परंपरा, मनीषिता और प्रतिभा की दृष्टि से महान है; उसमें भी लोकवार्ता के तत्व का महत्वपूर्ण समावेश है। कैसे, कितने और किस रूप में? ये प्रश्न हैं जो उत्तर की अपेक्षा रखते हैं।

लोक-साहित्य और साहित्य

जिस प्रकार भाषा का विकास जनवाणी से होता है, वस्तुतः उसी प्रकार जन साहित्य से उदात्त अथवा वर्गोच्च साहित्य 'Classical literature' नाम की वस्तु का निर्माण होता है। लोक-मानस 'फोक माइंड' अपनी बर्बर मानस-परंपरा का उत्तराधिकार अर्थात् आदिम मानव-मानस संस्कारों को बनाये रहता है। इसी मानस को शिष्ट संस्कार के उपरान्त साहित्यिक मानसिकता प्राप्त होती है। प्रत्येक साहित्यिक मानस की यथार्थ पृष्ठभूमि इसी जन-मानस पर टिकी होती है। फलतः लोक-वार्ता की व्याप्ति प्रत्येक काल और प्रत्येक युग के साहित्य में उसी प्रकार मिलती है, जिस प्रकार पूर्वजों का रक्त उनकी संतति में मिलता है। यह व्याप्ति उनकी नवीन से नवीन कल्पना और नवीन से नवीन दर्शन में भी मिलती है; उन तक में भी जिन्हें हम उनकी अपनी निजी उद्भूति मानते हैं। 'एक दीपक किरण-कण हैं', - डा० रामकुमार वर्मा की कविता के इस चरण में जो विपरीत-आरोप है जिसमें मानव का दीपकीकरण प्रस्तुत हुआ है, वह उसी आदिम वृत्ति का परिणाम है जो किसी भी वस्तु को प्राणवान मानती है। 'एक दीपक किरण कण हैं' में अलंकार नहीं, कवि की एक आस्था है जिसमें आदिम मनोवृत्ति ने कुलांच लगायी है।

न जाने कौन, अये श्रुतिमान।

जान मुझको अबोध अज्ञान,
सुझाते हो तुम पथ अनजान,
फूँक देते छिद्रों में गान,
अहे सुख दुख के सहचर मौन
नहीं कह सकते तुम हो कौन ?

ऐसे गीतों में यथार्थ आदिम मानवीय मनोवृत्ति अवाक् और सप्रभ दिखायी पड़ती है। अन्यथा आज कौन इतना विस्मय कर सकता है ! आज का बौद्धिक व्यक्ति इन समस्त प्रकाश-अधकार के रहस्यों से परिचित है, 'वह न जाने कौन' यह ही नहीं सकता। वह उसे "तुम" भी नहीं कह सकता। क्योंकि

यह "तुम" तो स्पष्ट मानवीकरण है। अतः केवल मौलिक दृष्टि से ही यह लोक-वार्ता-तत्त्व तथाकथित उदात्त साहित्य को पृष्ठभूमि ही नहीं प्रदान करता, वह साहित्य के अभिप्रायो[*motifs*] का भी बीज अथवा केन्द्र होता है। प्रत्येक साहित्य किन्हीं अभिप्रायो (मोटिफो) के आधार पर खड़ा होता है। ये अभिप्राय जन-मानस में लोक-वार्ता से घनिष्ठ रूप से सबद्ध होते हैं और लोक-वार्ता-मय मानस में ही धर्म-गाथा का रूप ग्रहण कर धार्मिक आस्था का अवलंबन बन जाते हैं। यह अभिप्राय लोक-वार्ता की देन होते हैं और विश्व के समस्त उन्नत से उन्नत साहित्य में बड़े गर्व से सिर उठाये मिलते हैं। राम और कृष्ण भारतीय धार्मिक के ऐसे प्रवर्त अभिप्राय हैं जो अनेक नामों और रूपों से साहित्य में व्याप्त हैं। ये मूलतः किस क्षेत्र की देन हैं, इसका अनुसंधान यद्यपि कठिन है, फिर भी अब तक की जो शोध है उसके आधार पर फामित्त मुल्के के शब्द प्रमाण माने जा सकते हैं —

"वैदिक काल के बाद इक्ष्वाकु वंश के सूतो द्वारा रामकथा सम्बन्धी आख्यान-काव्य की सृष्टि होने लगी थी, जो चौथी शताब्दी ई० पू० के अन्त तक कुछ प्रचलित हो चुका था। उस समय वाल्मीकि ने इस स्फुट आख्यान काव्य के आधार पर राम-कथा विषयक एक विस्तृत प्रबन्ध काव्य की रचना की।"^१

वैदिक काल के बाद राम-आख्यान सूतो ने रचा, यह तो लेखक का अनुमान माना जा सकता है पर लेखक का यह निष्कर्ष उसकी वैज्ञानिक शोध का ही परिणाम है कि वाल्मीकि ने राम आख्यान को लोक-वार्ता से प्राप्त किया, वह आख्यान विविध रूपों में स्फुट लोक में प्रचलित था। वाल्मीकि जी ने उसे प्रबन्ध-बद्ध कर दिया। स्पष्ट है कि वाल्मीकि का मूल स्रोत लोक-क्षेत्र था, अनुश्रुति और जन-श्रुति पर निर्भर। इस अनुश्रुति और जन-श्रुति के स्तरो को भेदकर यदि दूर गहरायी में देखा जाय तो संभवतः यह सत्य उद्घाटित हो सकता है कि राम-लक्ष्मण नाम के दो भाई तो कभी इतिहास के इक्ष्वाकु वंश ने हमें अवश्य दिये और वे यशस्वी भी रहे, पर वाल्मीकि रामायण ने जिस कथा को राम-लक्ष्मण के साथ गूँथा है, वह कथा उन इक्ष्वाकुवंशी राजकुमारों की नहीं, बल्कि वह एक ऐसी लोककथा है, जो संभवतः आर्यजाति में उस समय प्रचलित थी जब इस जाति की शाखाएँ मूल से विच्छिन्न होकर पूर्व पश्चिम में बटी और फैली^२। राम कथा की बात ही नहीं, कृष्ण-कथा का स्वरूप भी लोक-वार्ता ने प्रस्तुत किया है। कृष्ण,

१—रामकथा—पृष्ठ ४८०

२—देखिये काक्स (Cox) की 'माइयालाजी भाव एमन नेशन'

नारायण, वासुदेव, गोपाल आदि एक ही व्यक्तित्व नहीं, कई व्यक्तियों के सम्मिलित रूप हैं, यह तो अब आधुनिक विद्वान मानने लगे हैं। यह सम्मिलित रूप लोक-मानस का ही प्रदान किया हुआ है। किन्तु जैसे राम की मूल-कथा भारत से बाहर भी व्याप्त है, उसी प्रकार कृष्ण-कथा को भी हम केवल भारत में ही नहीं पाते। यूनानी पुराण में जियस के जन्म की कथा क्या कुछ ही रूपान्तर से कृष्ण-कथा नहीं है।

यूरेनस नाम के आलिम्पस के प्रथम सम्राट की सिंहासन च्युत करके उसका पुत्र क्रोनस सिंहासननासीन हुआ तो उसने 'रहीमा' (Rhea) से विवाह किया। किन्तु उसकी (क्रोनस की) माँ 'गइमा' ने उसे शाप दिया कि उसे भी उसके (क्रोनस के) पुत्रों में से कोई एक गद्दी से उतारेगा क्योंकि उसने अपने पिता यूरेनस को उतारा है। इससे क्रोनस इतना विकल हुआ कि जब उसके बच्चा होता तभी वह अपनी पत्नी से उसे छीन लाता और निगल जाता। पांच बच्चों को वह इस प्रकार निगल गया। तब रहीमा बहुत दुखी हुई। उसने गइमा के परामर्श से एक प्रपच किया। जब छठा पुत्र उत्पन्न हुआ तो उसे झोड द्वीप में एक गुफा में छिपा दिया। यहाँ अमलबिया नाम की घकरी ने उसका पालन किया। उधर उस बच्चे के रंयान पर रहीमा ने एक पत्थर के टुकड़े को प्रसव के पलों में लपेट कर क्रोनस को दे दिया। क्रोनस उसे भी निगल गया। वह बालक वहाँ झोड द्वीप में पलकर एक वर्ष में ही बड़ा हो गया। गइमा ने क्रोनस को वमन करा दिया, जिससे वह पत्थर का टुकड़ा ही पेट से नहीं निकल आया, वे पाँचों बच्चे भी निकल आये, दो देवता थे, तीन थी देवियाँ। इन्हीं ने क्रोनस को अपदस्थ कर दिया...आदि।^१

इससे यह बात और भी भली प्रकार सिद्ध हो जाती है कि कृष्ण की कथा का लोक-वार्ता से घनिष्ठ संबंध है। इससे यह भी स्पष्ट है कि केवल भारतीय साहित्य को ही राम और कृष्ण लोक-वार्ता से नहीं मिले, अन्य भाषाओं के साहित्यों को भी मुख्य मुख्य जातीय अभिप्राय (National Motif) ऐसे ही लोक-वार्ताओं से मिला करते हैं, और वहाँ से साहित्यकार उन्हें ग्रहण कर लोक-विश्वास की मुख्य तीलियों को बिना विचलित किये, उन अभिप्रायों में नूतन कथा-व्याख्या प्रतिष्ठित करता है। इसी कारण किसी भी साहित्य में महान जातीय पुरुष प्राचीन परंपरा अथवा पुराणों से ही अवतीर्ण होते हैं और समय के अनुसार नयी साहित्यिक व्याख्या ग्रहण करते जाते हैं।

राम वाल्मीकि रामायण में भी है, तुलसी के रामचरितमानस में भी, केशव की रामचन्द्रिका में सेतापुत्रि के श्लेषों में, रामसखे की रचनाओं में भी है, और मैथिलीशरण गुप्त के साकेत में, निराला की राम की शक्ति पूजा में । श्यामनारायण पांडेय के तुमुल में । पुराण मित्र राम की रूप रेखा सर्वत्र एक है किन्तु आत्मा भिन्न हो गयी है । इसी प्रकार पुराणों के कृष्ण और प्रिय-प्रवास तथा द्वापर के अथवा कृष्णायन के कृष्ण अभिन्न होते हुए भी भिन्न हैं । पुराणों के कृष्ण भगवान हैं या भगवान के अवतार हैं, किन्तु प्रिय-प्रवास के कृष्ण एक महापुरुष अथवा जननायक ही दिखाये गये हैं । फलतः कृष्ण और राम तो लोक-वार्ता से मिलते ही हैं, उनके साथ के समस्त रूढ़ भाव भी लोक वार्ता से प्राप्त होते हैं । कृष्ण केवल यशोदा-नंद के पालित पुत्र हैं इतना ही नहीं माना जायेगा, यह भी माना जायेगा कि कृष्ण गोपियों के प्रिय हैं, उन्होंने गोवर्द्धन पर्वत उठाया, राजा की इन्द्र के कोप से रक्षा की, कितने ही दनुजों को मारा, आदि आदि और इस वृत्त में लोक वार्ता का दिया हुआ तत्व विद्यमान है । विश्व का ऐसा कोई भी साहित्य नहीं मिलेगा जिसमें यह तत्व प्रचुर मात्रा में नहीं । प्रायः समस्त वर्गोच्च (बजासीकल) उदात्त साहित्य और विशेषतः उसके महाकाव्य और नाटक ऐसे ही पौराणिक आख्यानों पर निर्भर करते हैं, जो लोक-कथा का ही मूल्य रखते हैं । शेक्सपीयर के किंगली और और उसकी तीन बेटीयों की कहानी प्रसिद्ध लोक-कहानी ही है जो भारत में भी किसी न किसी रूप में विद्यमान मिलती है । होमर के महाकाव्यों में जो पौराणिक आख्यान भरे पड़े हैं, वे लोक-कहानी के स्वभाव के ही तो हैं । इस प्रकार लोक-वार्ता से ही दार्शनिक सिद्धान्तों को भी साहित्य प्राप्त करता है और साहित्यकार उसे और महानता का आवरण प्रदान कर देता है ।

1—The epic poem is a popular tale which the highest human genius has imparted a peculiar charm, and the same genius might have handled in like manner other tales which perhaps may never have passed out of the rang of common story tellers. They must all, therefore, be regarded and treated as belonging to vast store of popular tradition. They form indeed in the strictest sense of the work, and have formed for thousands of years the folklore or learning of the people. Rev. Sir George W. Cox Bart. M. A. "Introduction to the Science of Comparative Mythology and Folklore" Ed. 1881 p. 6—7

हिन्दी में मध्ययुगीन भक्ति का जन्म ही लोक-क्षेत्र में हुआ था, जितने भी संत हुए सभी अशिक्षित और निम्न वर्ग में से हुए और उन्होंने भक्ति को प्रधानता दी। पत्थर की पूजा, नाम का महत्व, निराकार के साकार और साकार के निराकार होने का अद्भुत व्यापार, सभी कुछ तो लोक-वार्ता से प्राप्त हुआ है। 'पत्थर पूजा' आदिम मानस के फ़ेटिश (Fetish) की मूर्तिकरण का संस्कृत अवशेष है।

हिन्दी के भक्ति काल का रास-तत्व, दर्शन, अध्यात्म, काव्य के कथा-प्रसंग विषय-गत सामाजिक, व्यावहारिक वर्णन-विवरण, छंद, शैली, भाषा का स्वरूप, सभी में लोक-तत्व और उसकी महत् प्रेरणा विदित होती है—हिन्दी में यह कितनी और कैसी है इसी का विश्लेषण और निरूपण इस प्रबन्ध का मुख्य विषय है। ये सभी लोक-क्षेत्र से ग्रहीत सामग्री आज उच्च उदात्त साहित्य की महिमा से मंडित हमारे समक्ष हैं।^३

यहाँ तक इस बात का प्रतिपादन किया गया है कि परिनिष्ठित अथवा उदात्त साहित्य लोक-साहित्य से प्रभावित होता है। वस्तुतः इस प्रभाव से साहित्य बच नहीं सकता, क्योंकि साहित्य और लोक-साहित्य दोनों की प्रवृत्तियों में जो मौलिक भेद है वह इस प्रभाव को अनिवार्यता का रूप दे देता है। परिनिष्ठित अथवा उदात्त साहित्य की प्रवृत्ति क्या है? निश्चय ही यह प्रवृत्ति संस्कार और परिमार्जन की प्रवृत्ति है। यह वह प्रवृत्ति है जो वैशिष्ट्य

१—देखिए डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी लिखित 'हिन्दी साहित्य'—“स्पष्ट है अलंकारों का भक्तिवाद भी जनसाधारण की वस्तु या जो शास्त्रों का सहारा पाकर सारे भारत में फैल गया। भक्तों के अनुभूति-गम्य सहज सत्य को बाद के आचार्यों ने प्रदर्शन का क्रमबद्ध और सुचिन्तित रूप दिया।” (पृ० ६०)

२—Psychology of Folklore by R. R. Marret—पृ० १०० पर देखिये “Thus the aesthetic tradition of the folk which is the last home of many decadent interests of a practical kind can furnish material on which the literary genius may profitably draw.”

इस कला सौंदर्य की उद्भावना पर आगे विचार करते हुए इन्होंने लिखा है—

“Now possibly the sense of beauty depends more on innate predisposition than on education—Page 116.

चाहती है। यह सौन्दर्य और अनुभूति का ही वैशिष्ट्य नहीं चाहती, अभिव्यक्ति के रूप का भी वैशिष्ट्य चाहती है। अतः इसमें कला ही नहीं कौशल भी आता है। रूप का वैशिष्ट्य और कौशल का उपयोग ऐसे साहित्य को अनुदार सीमा-रेखाओं से बांध देता है। यह वचन आगे चलकर नियम और शास्त्र की परंपरा में पर्यवसित होता है। यह परंपरा लकीर के फकीरो का महत्व स्थापित कर देती है। मौलिकता का लोप होने लगता है। उधर लोक-साहित्य की धारा प्राकृत धारा है, वह प्राकृत प्रवाह से स्वच्छन्द बहती चलती है, उसके लोक-मानसिक तत्व एक परंपरागत रीढ़ का सहारा लेते हुए भी नयी सभावनाओं, नयी उद्भावनाओं, और नयी अनुभूतियों को अपनाती चलती है। फलतः जैसे ही मनीषी उदात्त साहित्य परिपाटी में पड़कर जीर्ण होने लगता है, वैसे ही उसे लोक-साहित्य से नयी सजीवनी प्राप्त करने के लिए विवश होना पड़ता है। लोक क्षेत्र की विशालता भी साहित्य को प्रभावित करने में एक कारण है। लोक-साहित्य नयी उद्भावनाओं से ओत-प्रोत महासागर की तरह जहाँ चारों ओर उमड़ रहा है वहाँ साहित्यकार उसकी कैसे उपेक्षा कर सकता है। और कुछ नहीं तो उसकी प्रेरणा से उद्भूत अपनी कलात्मक अनुभूति के लिए ही वह लोक-साहित्य का ऋणी हो जाता है। लोक-साहित्य और लोक-वार्ता से वस्तु और प्रतीक लेकर वह उन्हें संस्कृत और परिमार्जित स्वरूप के अनुकूल ढालने की भी चेष्टा करता है। इसी के साथ एक और अत्यन्त महत्वपूर्ण कारण यह है कि लोक-साहित्य में मानव का परंपरित मर्म और मूल अवतरित होता है। दूसरे शब्दों में उसमें हमें वह घरातल प्राप्त होता है जिस पर भूतकालीन मानव अपनी नग्नता के साथ वर्तमान मानव से मानव की चिरकालिक सत्ता के घरातल पर मिलता है, जिस पर मानव की समष्टिगत मूर्ति प्रतिष्ठित है, जिस पर मानव की बहुमुखी प्रवृत्ति लहरा रही होती है, जिस पर मानव भौगोलिक और सांस्कृतिक भेद भुलाकर जीवित है, जो व्यक्ति के अलवार से रहित है, पर व्यक्ति की प्रतिभा के सामान्य को लिये है। ऐसे मर्म से व्यक्तित्व और प्रतिभा की अहम्मान्यता भी दूर तक प्रवचना नहीं कर सकती।

ऊपर जैसे कुछ कारणों से ही साहित्य को लोकसाहित्य से प्रभावित होना पड़ता है। साहित्य के लिए लोक-वार्ता और लोक-साहित्य स्रोत या काम देते हैं। बड़े बड़े महाकाव्यों ने अपनी वस्तु या चयन लोक-वार्ता और लोक-साहित्य से किया है। यही कारण है कि कथासंरक्षमानर अथवा बहुनहा (बृहत् कथा) को आचार्यों ने वाक्यों के स्रोत का सम्मान प्रदान किया है ?

लोक-वार्ता और लोक-साहित्य केवल कथा और कथानक-रङ्गियो या अभिप्रायों के लिए ही साहित्यकारों को स्रोत नहीं होता, विचारों, धार्मिक भावों, दार्शनिक तत्वों के लिए भी होता है। यहाँ तक कि छन्द और भाषा के लिए भी उसे लोक के पास जाना होता है। लोक-साहित्य की धारा सहज ही सर्वत्र प्रवाहित मिल जाती है। उसके लिए पाठशालाओं की अपेक्षा नहीं, वह जैसे प्रत्येक मनुष्य से सहज ही सबद्ध है। मौखिक होने से वह सहज ही कानों में पड़ती रहती है। लोक-मानस का किंचित् दाय भी मनीषी-मानस को मिलता ही है। विश्व की समस्त साहित्य की पृष्ठभूमि में यह तत्त्व विद्यमान मिलेगा। हिन्दी के सम्बन्ध में तो यह और भी विशेष रूप से सत्य है। हिन्दी के जन्म से पूर्व की दीर्घ धारा को हम देखते हैं, संस्कृत भाषा के मनीषियों ने एक समय लोक-भाषा का अस्तित्व माना। यह लोक-भाषा उस संस्कृत के लिए प्राकृत थी। प्राकृत-युग में आचार्यों ने प्राकृत के साथ फिर एक 'देशभाषा' की सत्ता स्वीकार की—तब यह देश-भाषा अपभ्रंश थी। और अपभ्रंश के साहित्यकारों ने भी "देसिस ययना" की ओर सकेत किया—यहाँ हम अपनी हिन्दी आदि देशी भाषाएँ मिली। देशी भाषा में साहित्य रचने की परंपरा निरंतर विद्यमान है। इस भाषा को ही लोक-भाषा कहा जाता है और इसका साहित्य आरम्भ में जब वह केवल 'देश भाषा' के नाम से चलती है, लोक-साहित्य होता है। फिर लोकसाहित्य साहित्य की पृष्ठभूमि बन जाता है। हिन्दी के उदाहरण से इस लोक विषयक पृष्ठभूमि को स्पष्ट समझा जा सकता है।

हिन्दी साहित्य के विकासक्रम में लोकवार्ता की पृष्ठभूमि

हिन्दी के उदय की बेला पर दृष्टिपात करते ही यह सहज ही प्रतिभासित होता है कि हिन्दी की समस्त पृष्ठभूमि लोकवार्ता और लोक-तत्वों पर निर्मित हुई होगी। हिन्दी लोकभाषा थी और उसमें साहित्य-सृजन करने वाले आरम्भ में वे ही लोग थे जिनका या तो संस्कृत से सैद्धान्तिक विरोध था, जैसे बौद्ध या जैन^१ या वे थे जिनका संस्कृत से सम्पर्क ही न था, अर्थात् अत्यन्त साधारण जन जो अधपढ़, कुपढ़ या वेपढ़े थे। अतः लोकभाषा वा ही आवाज उनके साथ था, मले ही वह सैद्धान्तिक आस्था के कारण हो अथवा जन्मजात।

* यथा "एवमेतन्तु विशेषं प्राकृतं संस्कृतं तथा अत ऊर्ध्वं" प्रक्षयामि देश-भाषा प्रकल्पनम्" (भरतः नाट्यशास्त्र)

१—भगवान् बुद्ध मागधी प्राकृत में उपदेश देते थे। उनके शिष्यों ने उनसे पूछा कि आपकी धारणा की संस्कृत में रूपांतरित किया जाय, किन्तु उन्होंने उसका स्पष्ट निषेध किया था।

इस स्थिति से संस्कृत-क्षेत्र-बाह्य मूल लोक-सत्ता की एक विशेष मनोवृत्ति* हो गयी थी। इस मनोवृत्ति का बस एक ही परिणाम हुआ करता है : वह यह कि समस्त जन-साहित्य की पृष्ठभूमि और भाव-भूमि लोक-तत्वों से प्रेरणा और सामग्री ग्रहण करती है। जन-मानस लोक-तत्वों का अभिज्ञान लेकर यथार्थ लोक-पार्थिव भूमि पर निर्भर करता है। मुनि-मानस अपनी प्रतिभा के चमत्कार पर पार्थिव भूमि से पृथक् सौन्दर्य-अनुभूति-कल्पना के लोक में विचरण करता है। दोनों मानसों में बहुत गहरी खाई हो जाती है। फलतः मुनि-मानस की सृष्टि एक महार्घता और पूज्य भावशीलता ग्रहण कर लेती है। लोक-मानस ऐसे अवसर पर स्वसन्न उद्भावनाओं से, नई स्फूर्ति से, सृजन करता है और यह सृजन परिणाम और नव-कल्पनाओं की दृष्टि से महत्वपूर्ण होता जाता है। धीरे-धीरे यह साहित्य के सम्मान का अधिकारी हो जाता है। हिन्दी के विकास की चार अवस्थाओं तक हमें लोक-तत्व धीरे-धीरे साहित्य-गौरव से अभिमण्डित होता दिखायी पड़ता है। हमें हिन्दी साहित्य की इसी पृष्ठभूमि को मली प्रकार देखना है।

ऐसा करने के लिए हमें लोक-तत्व का स्वरूप स्पष्ट करने की आवश्यकता

* इस विशेष मनोवृत्ति को 'लोक-वेद' की परम्परागत दो पद्धतियों में से 'लोक-मनोवृत्ति' ही कहा जा सकता है। यह संस्कृत-सौस्कृतिक नहीं रहती; लोक-संस्कारपरक हो जाती है।

ऐसी ही घटना भगवान महावीर के सम्बंध में कही जाती है।

जैन महाकवि देवसेन के साथ भी कुछ ऐसी ही घटना घटी थी। प्राकृत उस समय शिष्ट भाषा थी, अपभ्रंश या पुरानी हिंदी उस समय भी देशभाषा। देवसेन ने 'नम चफ' इसी देशभाषा में 'दोहों' में रचा और किन्हीं शुभकर नाम के विद्वान को सुनाया। वे इस पर हँसे और कहा कि ऐसी ऊँची बातें तो गायबोध यानी प्राकृत में शोभा देंगी, यह क्या दोहानबंध (देशभाषा अथवा गैवारी भाषा) के योग्य हैं। देवसेन के शिष्य माइल्ल घवल ने इस कथा का उल्लेख किया है।

मुणि अण दोहरत्थं सिग्गं, हसि ऊण सुभंकरो भण्ड,

ऐत्थण सोहइ अत्थो, गाहा बंध गंतदच्च सहाव पयासं दोहय-बंधेम आसिज दिट्ठं

तं गाहा-बंधेण रइयं माइल्ल घवलेण (ज० प्र० स० नैवीन संस्करण भाग ८ अंक २, पृ० २२३)

है। आरम्भ में हमें लोक और वेद का पारस्परिक विरोध दिखायी पड़ता है।^१ यह 'लोक' साधारण लोक अथवा जन का प्रतीक है और 'वेद' विशेष ज्ञानवान् मुनि-मानसों का। यही लोक और वेद महाभारत-काल से पूर्व से ही दो भिन्न स्तरों पर साहित्य-सृष्टि की धारा प्रवाहित करते आये हैं। संस्कृत के इस 'लोक' शब्द में, जो 'वेद' के विरुद्ध प्रस्तुत किया गया है साधारण जन का तो अर्थ प्रतीत होता है, किन्तु यह विदित नहीं होता कि वह 'जन' निरा गँवार होता है, जिसकी प्रेरणाएँ जीवन की निजी अनुभूतियाँ न हों, वरन् वे परम्पराएँ हों, जो पीढ़ी-दर-पीढ़ी उसे मिली हैं, जिन्हें उसने अध्ययन-अभ्यास से प्राप्त नहीं किया, अपितु प्रकृति की अन्य मुक्त विभूतियों की भाँति जो उसे सहज ही अपनी भूमि से प्राप्त होती चली गयी हैं। किन्तु आज जब हम 'लोकवार्ता' अथवा 'लोक-तत्त्व' जैसे शब्दों में "लोक" का प्रयोग करते हैं तो इस लोक से हमारा अभिप्राय वेद के विरोध में आये हुए 'लोक' से नहीं होता, वरन् उस 'लोक' से होता है जिसके स्वरूप का कुछ आभास ऊपर दिया गया है। यह लोक अंग्रेजी शब्द 'फोक' का पर्यायवाची होकर हिन्दी में आया है। लोकवार्ता शब्द का अर्थ आज 'फोकलोर' होता है। यह लोकवार्ता का निजी विशेष अर्थ है। और उस अर्थ से भिन्न है जो संस्कृत साहित्य के मनीषियों ने उसे दे रखा था^२। अंग्रेजी में भी इस शब्द के कई अर्थ विदित होते हैं। आदिम जातियों में तो सम्पूर्ण मनुष्य समुदाय ही 'फोक' कहा जा सकता है। विस्तृत अर्थ में समस्त सभ्य जगत् के जन भी 'फोक' हैं। किन्तु साधारणतः पश्चिमी दृष्टि से जब यह शब्द फोकलोर, फोकम्यूजिक या ऐसे ही शब्दों में प्रयोग में आता है तो इसका अर्थ बहुत संकुचित हो जाता है। इसके अन्तर्गत तब केवल वही लोग आते हैं जो नागरिक संस्कृति से दूर रह जाते हैं, जिन्हें विधिवत् शिक्षा नहीं मिली होती, जो अधपढ़े अथवा बेपढ़े, निरक्षर भट्टाचार्य होते हैं—गाँव के गँवार।^३ इस प्रकार आज के युग में

१—वेदोक्ता वैदिकाः शब्दाः सिद्धा लोकाच्च लौकिकाः, प्रियतद्धिता दाक्षिणात्या यथा लोके वेदे चेति प्रयोक्तव्ये यथा लौकिकं वैदिकेऽप्येति प्रयुजते (म० भा०) अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितं पुरुषोत्तमः (भाग० १५-१८) जैसा आप्टे के कोष में उल्लेख है।

२—देखिए, आप्टे का कोष जिसमें 'लोकवार्ता' का अर्थ 'पोपुलर रिपोर्ट, पब्लिक र्यूमर' दिया हुआ है।

३—देखिए, 'ऐनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका' में 'फोक डांसिंग' पर टिप्पणी।

साधारणतः मस्कृति के दो स्वरूप साथ-साथ विद्यमान मिलते हैं। एक नगर-संस्कृति दूसरी गँवार संस्कृति^१। गँवार-संस्कृति से अभिप्राय ग्रामीण-संस्कृति से है। नगर-संस्कृति में वैशिष्ट्य का भाव रहता है—एक परिमार्जन, एक शिष्ट भाव, एक कृत्रिमशील। गँवार-संस्कृति में एक सामान्य भाव रहता है—एक प्राकृतिक, स्वाभाविक तथा रुढ़ि सिद्ध भावाचार सम्पत्ति। इन दोनों संस्कृतियों का स्वरूप दोनों की अपनी अभिव्यक्तियों में मूर्त होता है^२। ये अभिव्यक्तियाँ 'साहित्य-संगीत-कला' से विद्या मानी जा सकती है। गँवार-संस्कृति या उक्त 'त्रिधा' रूप लोकवार्ता के अन्तर्गत आता है।

अतः इस लोकवार्ता में, इस युग में, एक ओर तो हम ऐतिहासिक आदिम मूल-तत्त्व मिलता है जो इस लोकवार्ता का अन्तराधार होता है, दूसरी ओर समय-समय पर, युग-युग में हुए इस आधार के परिमार्जन विकास के भी ध्वंस विद्यमान रहते हैं। इन दोनों ऐतिहासिक स्तरों के साथ इन दोनों के पारस्परिक घोलमेल से बने एक सामान्य स्वरूप में लोक की उस प्रतिभा का अभिमण्डन रहता है, जो प्रत्येक वस्तु को साधारण मानस के लिए भी प्रेषणीय बना देती है, और जिसमें सम्भव असम्भव, यथार्थ आदर्श, ऐतिहासिक अथवा कल्पित, स्वाभाविक अथवा कृत्रिम, स्वर्ग्य अथवा मर्त्य, सामान्य अथवा विलक्षण का भेद नहीं रहता। जिसमें प्रत्येक तथ्य अथवा कल्पना सहज ही ग्राह्य और विश्वसनीय होती है। इसी प्रतिभा से लोकवार्ता का निर्माण होता है और यही प्रतिभा है, जो मूल बीजा को सुरक्षित रखते हुए भी

१—ऐसे ही गंधारो का अनावर रीतिकाल के महाकवि विहारीलाल जी ने खुलकर किया है—

कर लें सू पि सराहि के सबे रहे गहि भौन ।

गधी गध गुलाब की गँवई गाहक कोन ॥

तपः—ते न यहाँ नागर बड़ी जिन आदर तो आब ।

फूँट्यो अनफूँट्यो भयो गँवई गाँव गुलाब ॥

तपः—सबे हँसत कर तारि दे, नागरता के नाँउ ।

गयो गरब गुन की सबे बसे गमेले गाँउ ॥ आदि

२—हेमचन्द्राचार्य ने अपने व्याकरण ग्रन्थ 'फाव्यानुशासन' में दो प्रकार के अपभ्रंश माने हैं। एक को शिष्ट जन को अपभ्रंश बताया है। इसी का व्याकरण उन्होंने लिखा है। जैन पण्डितों ने इसी भाषा में ग्रन्थ रचे। दूसरी 'ग्राम्य अपभ्रंश'। यह भेद शिष्ट और ग्राम्यजन के भेद की ओर स्पष्टतः संकेत करता है।

साधारण आदिम मानव ही अपनी आदिम अभिव्यक्तियों में वे मौलिक बीज प्रस्तुत करता है जो चेतन और सम्य मानव की अभिव्यक्ति द्वारा विकास और परिष्कार प्राप्त करते हैं। भारत के अपौरुपेय वेद भी इसी लोक-भूमि पर निर्मित हुए हैं, और सम्भवतः इसीलिए वे अपौरुपेय भी हैं कि पुरुष यानी पुरुषार्थ के द्वारा उनकी उद्भावना नहीं हुई है, वे सहज उद्गार हैं। वे विश्वास उनमें अभिव्यक्ति हुए हैं, जो आदिम मानव ने अपने व्यक्तित्व और प्रकृतित्व के संयोग से सहज ही उपाजित किये और जिन्हें किसी वैज्ञानिक प्रणाली से स्पष्ट नहीं किया जा सकता। 'प्राकृतिक' को व्यक्तित्व का आवरण पहनाना उस मूल आदिम सहज-प्रवृत्ति का परिणाम है जो एक ओर तो धार्मिक विश्वास का रूप ग्रहण कर अलौकिकता अथवा जादू-टोने का आधार बनती है, दूसरी ओर काव्य में रूपकातिशयोक्ति का असकारिक रूप ग्रहण कर, पर्सोनिफिकेशन, प्रतीक, समासोक्ति आदि का चमत्कार प्रदान करती है। वेदों में लोक-भूमि की प्रचुरता होते हुए भी, सौन्दर्य चेतना का अभाव नहीं। हमारा उद्देश्य यहाँ इन दोनों प्रवृत्तियों का विश्लेषण करना नहीं (वेदों की लोक-भूमि ही आगे चलकर पौराणिक स्वरूप ग्रहण कर सकी। पुराणों के समय तक वैदिककालीन लोक कितनी ही परिस्थितियों से जटिल होता चला गया था। फलतः लोकवार्ता, लोक-तत्व अथवा लोकाभिव्यक्ति की लोक-भूमि पर समस्त पुराण-साहित्य निर्मित हुआ।^{१२} आदि से अन्त तक समस्त पुराण-साहित्य आज के वैज्ञानिक सहज-अविश्वासी मानस के लिए ऐसी अलौकिक और असंभव वार्ताओं का भण्डार है, जिनकी साधारणतः व्याख्या नहीं की जा सकती। फलतः इन पर विश्वास करने के लिए व्याख्या की विशेष शक्तियों का आश्रय लेना पड़ता है। किन्तु एक बात अवश्य है कि पुराण-साहित्य में भारत की समग्र अभिव्यक्ति है। भारत की अभिव्यक्तियों और उनकी प्रेरणाओं के समस्त मर्म को पूर्णता के साथ पुराणों के द्वारा ही प्रस्तुत किया जा सका, इसीलिए पुराणों के उपरान्त लोकवार्ता की मौलिकता उदात्त साहित्य के लिए

किसी सीमा तक समाप्त हो गयी) ग्रन्थ लोकवार्ता की शक्ति का विधायकत्व उदात्त साहित्य में केवल इतना रह गया कि यह पुराण प्राप्त सूत्रों को जोड़-तोड़कर अपने अस्तित्व की सूचना देती रहे। पुराणों से सामग्री लेकर और नये पुराण बनाती रहे। आज तक की समस्त साहित्यिक अभिव्यक्ति का एक मात्र आन्तरिक आधार यह पुराण-वार्ता है जो वस्तुतः लोकवार्ता है। भारत की समस्त अभिव्यक्ति के दो ध्रुव राम और कृष्ण इसी पुराण वार्ता से प्रभूत हैं। गिव, शक्ति, ब्रह्मा, विष्णु सभी का मूल इसी पुराण सग्रहीत लोक-अभिवर्ती-वार्ता में है किन्तु 'लोकवार्ता साहित्य' से पुराणों ने कुछ छँटे हुई सामग्री ही ली, युग-युग से चली आने वाली बहुधा परंपराओं से समृद्ध लोक-साहित्य के अक्षय भण्डार का मौलिक आदान-प्रदान चलता रहा, जिनमें पुराण-रत्नाज्य लोक-कथा, कहानी, गीत आदि चलते रहे। इनके अस्तित्व की सूचना हमें बृहत्कथा, जातक, जैन-कथा, लोक-प्रेम गाथा आदि की पुराणातिरिक्त लौकिक प्रवृत्तियों द्वारा निरन्तर मिलती रही है।

किसी भी अभिव्यक्ति में तीन तत्व होते हैं, जिन्हें आधार, निर्माण अथवा आधेय और रूप कह सकते हैं। इन्हें साहित्य में वस्तु, विचार तथा शैली अथवा कला का नाम दिया जाता है। आधार, निर्माण और रूप वस्तुतः अभिन्न हैं। आधार ही निर्माण में विकसित होता है और निरन्तर निर्माण के साथ विद्यमान रहता है। इसी प्रकार कला भी निर्माण की वितन्वानता के साथ-साथ सहज ही अवतीर्ण होती जाती है। लोक प्रवाह विवर्तनशील प्रकृति के कारण अभिव्यक्ति के ये तीनों ही तत्व विकसित और परिमार्जित होते जाते हैं। फलतः क्या वस्तु, क्या विचार, क्या कला, तीनों में तीनों का आरम्भिक मूल तत्व किसी-न-किसी रूप में विद्यमान पाया जा सकता है।

मनुष्य-जीवन के अन्य क्षेत्रों में जैसे सघर्ष और युद्ध होते हैं और जय-विजय होती है, हारा हुआ क्षुद्रता ग्रहण करता है, विजेता महत्व पाता है, वैसे ही लोकवार्ताओं और अभिव्यक्तियों के क्षेत्र में भी एक जाति की वार्ता पर दूसरी का आक्रमण होता है और विजय अथवा हार होती है। इसके परिणाम स्वरूप हारी तथा जीती दोनों वार्ताएँ ही अपने अपने स्वरूप में विकार को जन्म देकर एक नयी प्रकार की वार्ता का प्रचलन करती हैं। कौन नहीं जानता कि आज की भारतीय संस्कृति तथा साहित्य का स्वरूप कई भिन्न जातीय मानव-समूहों और उनकी वार्ताओं के सघर्ष का परिणाम है और संस्कृति का एक सुन्दर, पवित्र तथा महान् स्वरूप प्रस्तुत करता है।

हिन्दी साहित्य के मग पर दृष्टि डालने से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि

वस्तु, विचार और कला तीनों में ही लोकवार्ता के आधार से प्रविद्धिन्न संबंध रखा गया है।

हिन्दी साहित्य के जन्म-काल की परिस्थितियों में बौद्ध, ब्राह्मण और जैन-साहित्य के उच्च स्तूप धराशायी होकर लोक-भूमि में धूलि-धूसरित होते मिलते हैं और इस सामान्य भूमि पर एक नई लोकवार्तापरक दार्शनिकता, धार्मिकता तथा आध्यात्मिकता का निर्माण करते मिलते हैं। बौद्ध सिद्धों की और भक्तों की अभिव्यक्ति का स्वरूप इस बात का प्रमाण है। नाय-सम्प्रदाय ने तो गोरखनाथ-के नेतृत्व में समग्र उत्तर भारत को एक सामान्य लोक-धर्म के आधार पर, जितने भी लोक-परिकर के धर्म थे, उन्हें एक संगठन-सूत्र में बाँधने की चेष्टा की थी। इसी संगठन के द्वारा इस काल में दो प्रवृत्तियों का संघर्ष हुआ था—एक ब्राह्मण-प्रवृत्ति तथा दूसरी लोक-प्रवृत्ति। लोक-प्रवृत्ति समस्त अब्राह्मण-प्रवृत्ति का पर्याय थी। ब्राह्मण-प्रवृत्ति भेद और भिन्नता की भित्ति पर खड़ी थी, लोक-प्रवृत्ति सर्व-आहिणी थी, उसमें सबका समावेश तथा सबका आदर था। ब्राह्मण-प्रवृत्ति इस काल में पिछड़ी और जितनी भी अब्राह्मण धार्मिक प्रवृत्तियाँ थी उन सबको गोरखनाथ जी ने नाय-संप्रदाय में आत्मसात कर लेने की चेष्टा की।

लोकवार्ता-प्रवृत्ति सर्व-आहिणी होती है, फलतः उसमें हमें एक साथ ही ऐसी बातों का समन्वय मिलता है, मिल जाता है, और मिल सकता है ज साधारणतः असम्भव और विरोधी प्रतीत होती हैं। इसी के कारण गोरखनाथ का लोकपरक नाय-सम्प्रदाय योग को लेकर चला—उस योग को जो लोक की वस्तु नहीं हो सकती। उधर ब्राह्मण-प्रवृत्ति के उत्थान के प्रवर्तक तुलसीदास हमें यह कहते मिलते हैं—

भगति भूमि भूसर सुरभि सुरहित लागि कृपाल ।

वह भक्ति तो भूलतः उस अब्राह्मण-प्रवृत्ति पर पनप सकती है, जो शुद्ध लोक-आश्रित होती है, उसी भक्ति को भूसुर 'ब्राह्मणों' के साथ तुलसीदास ने स्मरण किया है।

इसी प्रवृत्ति के परिणामस्वरूप सहजिया-सम्प्रदाय और धामी-सम्प्रदाय में अद्भुत बातें मिलती हैं, ऐसी बातें मिलती हैं जिनमें हिन्दू, मुस्लिम और ईसाई तत्वों का सम्मिश्रण है। इसी प्रवृत्ति ने राम और रहीम को एक ही

नहीं किया मैंरो जी को, सरवरसुलतान जैसे सूफी फकीर का दूत बना दिया है ।^१

इसी प्रवृत्ति का आथय गोरखनाथ जी ने लिया और जो भी इस प्रवृत्ति को स्वीकार करने को तत्पर थे उन्हें उन्होंने अपना लिया । अधिकांश जत-समूह, वर्ग, जातियाँ इस महान आन्दोलन के प्रभाव में आ गये । गोरखनाथजी ने एक महान सोच-धर्म का प्रवर्तन किया—जैसे तुलसी में एक विरोध मिलता है वैसे ही गोरख में भी । तुलसीदास जी ने लिखा था कि 'गोरख जगायो जोग भगति भगायो लोग' । गोरख ने इस भक्ति को ही नहीं भागया, और भी कुछ किया । तुलसीदास जी ने ही वस्तु-स्थिति का बहुत स्पष्ट उल्लेख कर दिया है ।

करम धरम गयौ, आथम निवास तज्यौ,
आसन चवित सो परावनी परी सौ है ।
वरम उपासना बुबासना विनास्वी ज्ञान,
वचन विराग बेस जतन हरो सौ है ॥

१—इसी प्रवृत्ति में उस विरोधामास का हल है जिसके कारण यह विवाद खड़ा होता रहा है कि विद्यापति शैव थे, वे वैष्णव भक्त नहीं थे । लोकमानस में शिव और विष्णु एक साथ रहने लगे थे । इसका ऐतिहासिक प्रमाण गार्हडवाल नरेशों की प्रशस्तियों में मिल जाता है । वे अपने को माहेश्वर कहते थे और अपनी प्रशस्तियों में लक्ष्मीनारायण की स्तुति भी किया करते थे (देखिये हिन्दी साहित्य का आधिकाल पृ० ३६) । यहाँ यह बात भी उल्लेखनीय है कि उड़ीसा में शिव और विष्णु की मिश्रित मूर्तियों में भी यही तत्व था । प्रद्युम्नेश्वर के मंदिर की मूर्ति भी शिव और विष्णु का मिश्रण थी । विजय सेन परम शैव होते हुए भी प्रद्युम्नेश्वर की मूर्ति बनवाते हैं । विद्यापति में भी इस रूप के हमे दर्शन हो जाते हैं जब वे गाते हैं —

“धनहरि धनहर धन तव कला, खन पीत बसन खनहि बयछला ।”

और यही प्रवृत्ति जैन महाकवि स्वयंभू की इन पंक्तियों में ध्वनित हो रही है

अरहन्तु बुद्ध, तुहँ हरिहर वि
तुहँ अर्णवगण-तमोह-रिउ
तुहँ सुहृम गिरजगु परम पउ
तुहँ रवि वम्भु सयम्भु सिउ ।

वस्तु, विचार और कला तीनों में ही लोकवार्ता के आधार से अविच्छिन्न संबंध रसा गया है।

हिन्दी साहित्य के जन्म-काल की परिस्थितियों में बौद्ध, ब्राह्मण और जैन-साहित्य के उच्च स्तूप घराशाही होकर लोक-भूमि में धूलि-धूसरित होते मिलते हैं और इस सामान्य भूमि पर एक नई लोकवार्तापरक दार्शनिकता, धार्मिकता तथा आध्यात्मिकता का निर्माण करते मिलते हैं। बौद्ध सिद्धों की और भक्तों की अभिव्यक्ति का स्वरूप इस बात का प्रमाण है। नाथ-सम्प्रदाय ने तो गोरखनाथ-के नेतृत्व में समग्र उत्तर भारत को एक सामान्य लोक-धर्म के आधार पर, जितने भी लोक-परिकर के धर्म थे, उन्हें एक संगठन-मूत्र में बाँधने की चेष्टा की थी। इसी संगठन के द्वारा इस काल में दो प्रवृत्तियों का संघर्ष हुआ था—एक ब्राह्मण-प्रवृत्ति तथा दूसरी लोक-प्रवृत्ति। लोक-प्रवृत्ति समस्त अब्राह्मण-प्रवृत्ति का पर्याय थी। ब्राह्मण-प्रवृत्ति भेद और भिन्नता की भित्ति पर खड़ी थी, लोक-प्रवृत्ति सर्व-ग्राहिणी थी, उसमें सबका समावेश तथा सबका आदर था। ब्राह्मण-प्रवृत्ति इस काल में पिछड़ी और जितनी भी अब्राह्मण धार्मिक प्रवृत्तियाँ थी उन सबको गोरखनाथ जी ने नाथ-संप्रदाय में आत्मसात कर लेने की चेष्टा की।

लोकवार्ता-प्रवृत्ति सर्व-ग्राहिणी होती है, फलतः उसमें हमें एक साथ ही ऐसी बातों का समन्वय मिलता है, मिल जाता है, और मिल सकता है जो साधारणतः असम्भव और विरोधी प्रतीत होती हैं। इसी के कारण गोरखनाथ का लोकपरक नाथ-सम्प्रदाय योग को लेकर चला—उस योग को जो लोक की वस्तु नहीं हो सकती। उधर ब्राह्मण-प्रवृत्ति के उत्थान के प्रवर्तक मुलसीदास हमें यह कहते मिलते हैं—

भगति भूमि भूसर सुरभि सुरहित लागि कृपाल ।

वह भक्ति तो मूलतः उस अब्राह्मण-प्रवृत्ति पर बन सकती है, जो शुद्ध लोक-आश्रित होती है, उसी भक्ति को भूसर 'ब्राह्मणों' के साथ तुलसीदास ने स्मरण किया है।

इसी प्रवृत्ति के परिणामस्वरूप सहजिया-सम्प्रदाय और धामी-सम्प्रदाय में अद्भुत बातें मिलती हैं, ऐसी बातें मिलती हैं जिनमें हिन्दू, मुस्लिम और ईसाई तत्वों का सम्मिश्रण है। इसी प्रवृत्ति ने राम और रहीम को एक ही

नहीं किया औरों जी को, सरवरमुलतान जैसे सूफी फकीर का दूत बना दिया है ।^१

इसी प्रवृत्ति का आश्रय गोरखनाथ जी ने लिया और जो भी इस प्रवृत्ति को स्वीकार करने को तत्पर थे उन्हें उन्होंने अपना लिया । अधिकांश जन-समूह, वर्ग, जातियाँ इस महान आन्दोलन के प्रभाव में आ गये । गोरखनाथजी ने एक महान लोक-धर्म का प्रवर्तन किया—जैसे तुलसी में एक विरोध मिलता है वैसे ही गोरख में भी । तुलसीदास जी ने लिखा था कि 'गोरख जगायो जोग भगति भगायो लोग' । गोरख ने इस भक्ति को ही नहीं भागया, और भी कुछ दिया । तुलसीदास जी ने ही वस्तु-स्थिति का बहुत स्पष्ट उल्लेख कर दिया है ।

वरम परम गयो, आयम निवास तज्यौ,
आसन चकित सो परावनी परी सौ है ।
वरम उपासना बुगसना बिनास्यौ ज्ञान,
वचन विराग वेस जतन हरौ सौ है ॥

१—इसी प्रवृत्ति में उस विरोधाभास का हल है जिसके कारण यह विवाद खड़ा होता रहा है कि विद्यापति शैव थे, वे वैष्णव भक्त नहीं थे । लोकमानस में शिव और विष्णु एक साथ रहने लगे थे । इसका ऐतिहासिक प्रमाण गाहड़वाल नरेशों की प्रशस्तियों में मिल जाता है । वे अपने को माहेश्वर कहते थे और अपनी प्रशस्तियों में लक्ष्मीनारायण की स्तुति भी किया करते थे (देखिये हिन्दी साहित्य का आदिकाल पृ० ३६) । यहाँ यह बात भी उल्लेखनीय है कि उड़ीसा में शिव और विष्णु की मिश्रित मूर्तियों में भी यही तत्व था । प्रद्युम्नेश्वर के मन्दिर की मूर्ति भी शिव और विष्णु का मिश्रण थी । विजय तेन परम शैव होते हुए भी प्रद्युम्नेश्वर की मूर्ति बनवाते हैं । विद्यापति में भी इस रूप के हमे दर्शन हो जाते हैं जब वे गाते हैं —

“धनहरि धनहर धन तय कला, खन पीत बसन खनहि बधद्यला ।”

और यही प्रवृत्ति जैन महाकवि स्वयम्भू की इन पक्तियों में ध्वनित हो रही है

अरहन्तु बुद्ध, तुहँ हरिहर वि
तुहँ अण्णणाण तमोह-रिउ
तुहँ सुहम रिउरअण्ण परम-पउ
तुहँ रवि वम्भु सयम्भु सिउ ।

इस सामाजिक निर्बन्ध स्थिति के साथ लोक की संस्थिति तो ठीक रहती है, पर योग तो लोकपरक नहीं। इस लोक-धर्म में योग को इतना महत्व मिलना प्रत्यक्षतः लोक-धर्म के स्वभाव के विरुद्ध है। वरन् आश्रम के साथ तुलसी ने जैसे भक्ति का मेल लोक-भूमि के कारण ही बिठाया है, वैसे ही लोक-प्रवृत्ति की मौलिक जादू-टोने में विश्वास रखने वाली भूमि पर ही योग टिक सकता था। नाय-सम्प्रदाय में योग की सिद्धि और चमत्कारों का ही विशेष प्राधान्य था, जिससे साधारण लोक को आकर्षण होता था। योग स्वयं भले ही लोकोत्तर वस्तु हो, पर उसका योगी-जीवन को अलौकिक स्वरूप प्रदान करने का भाव लोक-प्रवृत्ति पर ही विशेष निर्भर करता था। इस सम्प्रदाय के योगियों का योग भी सिद्धियों से सम्बन्ध रखता था। ये योग और अलख भी धीरे-धीरे अपनी सास खो बैठे और लोक-भूमि के निर्मम स्तर पर सिर पटककर, अपनी अगम्य रहस्यशीलता छोड़कर सामान्य लोक-प्रवृत्ति के अनुकूल ढलने लगे। योग के चमत्कार कहानियों के विषय बनकर रह गये, सामान्य भूमि के प्रभाव ने योग के उद्योग को भी बर्जित कर दिया—

गौरख पौन राखि नहीं जाना, जोग मुकुति अनुमाना,
रिधि सिधि संचय बहुतेरे, पारब्रह्म नहीं जाना।

सुरति और सहज को महत्व प्रदान किया गया। अलख मूर्त होकर राम-नाम में अवतरित हुआ। सामान्य लोक-भूमि से इस 'सहज' और 'सुरति' को लेकर कबीर ने इन्हे अपनी प्रतिभा से फिर एक रहस्य का रूप प्रदान किया—

सुप्त सहज मन सुमिरत, प्रगट भई एक जोति,
वाहि पुरुष की मैं बलिहारी, निरालम्ब जो होति !
अविगत की गति का कहौं, जा के गाँव न ठाँव।
गुन बिहूना पेखना, का कहि लीजै नाँव।

सामान्य लोक-भूमि के समस्त तत्कालीन तत्त्वों को अपनी बाणी का विषय कबीर ने बनाया। प्रत्येक साम्प्रदायिक पाखण्ड का स्वरूप स्पष्ट किया और आगे उसी के आधार पर पुनः एक सम्प्रदाय की रचना आरम्भ कर दी। वस इसी प्रयास में कबीर-परम्परा का साहित्य पुनः लोकवार्ता और लोकतत्वों के सूत्रों और बिन्दुओं पर नई सृष्टि के द्वारा लोकोत्तर होता गया, लोक से विलग होता गया।

कबीर ने भक्ति को अपनाया, योगादि को भागते भूत की लेंगाटी की

भाँति साथ लगाये रखा, अलख को राम-नाम दिया, उसे समस्त सम्प्रदायो तथा धर्मों से परे पर सबका मर्म माना और साम्प्रदायिक विषमताओं और भिन्नताओं को विश्वास की सम-भूमि प्रदान की। कबीर ने इस प्रकार लोक-भूमि के उस भाग को ग्रहण किया जो लोक-संस्कारों से सम्बन्ध रखता था, लोक के आचारों के साथ जिसका गठजुटन था।

लोक-भूमि का वह भाग, जिसमें योग के चमत्कारों ने लोक-कहानियों में परिणति पा ली थी, अपनी पृथक् सत्ता रखता था। इसे सूफियों और प्रेम-गाथाकारों ने ग्रहण किया। सूफियों की प्रेम-गाथाओं में एक और जहाँ जैन-कहानियों के विद्याधरों के चमत्कारों का भी किंचित उपयोग है, वहाँ प्रत्येक कहानी में किसी-न किसी रूप में जोगी या योगी भी अवश्य आता है। यह योगी नाथ-सम्प्रदाय के योगों का ही अवशेष है। नाथक ने बहुधा जोगी बनकर ही अपनी प्रियतमा को प्राप्त करने की चेष्टा की है।

पद्मावती अथवा पद्मिनी का सिंहल से सम्बन्ध भी नाथ सम्प्रदाय की उस मान्यता के कारण है जिसमें सिंहल में सिद्धों को पद्मिनी नायिकाएँ प्राप्त होती हैं। इस प्रकार प्रेमगाथाओं की पृष्ठभूमि नाथ-सम्प्रदायों द्वारा उद्भूत लोकवाताओं के आधार पर खड़ी हुई है। इस पद्मिनी की कहानी का सक्षिप्त रूप पृथ्वीराज रासो में भी मिलता है। इस प्रेम-कथा का मूल स्वरूप वस्तुतः 'नल-कथा' में भी उपलब्ध है, जहाँ नल के पास हंस आकर बसपत्नी के प्रति प्रेम और उसे प्राप्त करने की चेष्टा उत्पन्न कर देता है।

दक्षिण से आने वाली भक्ति ने उत्तर में आकर विविध रूप धारण किये और विविध विकास की स्थितियों में होकर वह प्रवाहित हुई। उत्तर में आकर इस भक्ति ने मायावाद से अधिक 'निर्गुण निराकार' का विरोध किया। यद्यपि कबीर 'निर्गुणिये' कहे जाते हैं, पर उनमें भी उस 'निर्गुण-निराकार' के साथ सामंजस्य होता नहीं दीखता, जो उनसे पहले अलख बन चुका था। इस भक्ति सम्प्रदाय ने धीरे धीरे प्रत्येक क्षेत्र में आक्रमण करना प्रारम्भ कर दिया था और धीरे धीरे सिद्धों और नाथों का प्रभाव कम कर

१—“उसमान” ने ‘चित्रावली’ में ऐसे योगों को गोरख योगों के रूप में स्पष्ट दिलाया है—

आगे गोरखपुर भल देखू, निबहै सोइ जो गोरख देखू।
जहँ-तहँ मढी गुफा बहु अहर्ही, जोगी जती सनासी रहर्ही।
चारि और जाप नित होई, चरचा आन करै नहि कोई।
फाउ दोउ दिसि डोले बिकारा, फोउ बँठ रह आसन मारा।
फाऊ पंच अग्नि तथ सारा, फाऊ तटफड़ हसन डारा।

दिया था। सिद्धो और नाथों का प्रभाव कम होते ही वैष्णव लोक-वृत्त उभर कर सामने आ गये। दक्षिण से आने वाली इस भक्ति का मूलाधार विष्णु ही थे, यह वैष्णव भक्ति थी। फलतः विष्णु के वे लोकस्थ अवतार, जो जैनियों की धार्मिक रचनाओं में “वामुदेवहिडि” तथा “पउमचरित्र” में “कृष्ण”; “बलदेव” तथा “राम” चरित्र के रूप में एक दुर्बल रूप में सात से रहे थे, वैष्णव पुनरुत्थान के द्वारा सनातन पौराणिक प्रणाली पर उभरे। मूर ने ‘कृष्ण-चरित्र’ और तुलसी ने ‘राम-चरित्र’ को अपनाया। कृष्ण-चरित्र के सम्बन्ध में अनेक विद्वानों ने विचार किया है और शोध-प्रवृत्त तत्त्वज्ञ इस परिणाम पर पहुँचे हैं कि कृष्ण एक समष्टि व्यक्तित्व है। यह समष्टि लोक-वार्ता का विशेष गुण है। लोकमेधा समानधर्मा व्यक्तियों को एक में मिला देने में अत्यन्त कुशल होती है, तो कृष्ण तो मूलतः लोकवार्ता की देन हैं और उनके विस्तृत वृत्त में अनेक शुद्ध लोकवार्ताएँ हैं। किन्तु मूर ने महामारत अथवा भागवत से ही कृष्ण-वृत्त को नहीं लिया, उन्होंने कई ऐसी बातें उसमें सम्मिलित की हैं, जो नयी हैं। ये नयी बातें लोक-मेधा से उन्हें प्राप्त हुई थीं। तुलसी की राम-कथा की तो लोक-यात्रा और भी रोचक तथा लम्बी है। एक ही व्यक्तित्व किस प्रकार विविध लोक-भूमियों पर चलकर नये रंग ग्रहण करके नया रूप प्राप्त कर सकता है, यह तुलसी की राम-कथा के आन्तरिक अध्ययन से जाना जा सकता है। तुलसी का “भगतिभूमिभूमुर मुरभि मुर” आदि भी लोक-प्रवृत्ति की देन है। कथा के ताने-बाने में ही नहीं, उनमें जो दार्शनिक तथा धार्मिक तत्व हैं, उन सभी में वह रंग है जो लोक की देन है। इस समस्त साहित्य की लोकवार्ता-सम्बन्धी पृष्ठभूमि का विस्तृत अध्ययन आज अपेक्षित है।

ऊपर हिन्दी साहित्य के विकास-क्रम में जिन प्रवृत्तियों का उल्लेख हुआ है वे हैं १—सिद्ध, २—नाथ, ३—संत, ४—प्रेमगाथा, ५—धर्मगाथा : रामविषयक, ६—धर्मगाथा : कृष्णविषयक, ये एक परम्परा में प्रतीत होते हैं। यह परम्परा सामान्य तौर से सम्पर्क रखने वाली है। ७—रासी, ८—चरित, आदि स्फुट प्रवृत्ति में सम्बन्ध रखते हैं। यह मले ही सामान्य लोक से घनिष्ठ सम्पर्क न रखती हो; पर बहुत सी सामग्री के लिए स्रोत इसका भी लोक-साहित्य ही रहा।

हिन्दी के उदय की पृष्ठभूमि का विश्लेषण

ऊपर बहुत संक्षेप में यह संकेत किया गया है कि हिन्दी के जन्म-विकास के समय की पृष्ठभूमि क्या थी। यह बात ध्यान देने योग्य है कि भारतीय साहित्य

ने मेघा के महत्व को बुद्धि से अधिक समझा। भारत में बहुत समय से ही कितने ही सम्प्रदायों का होना सिद्ध है। भगवान् बुद्ध स्वयं कितने ही सम्प्रदायों के महान् नेताओं के पास जीवन के लिए मार्ग पाने गये थे और निराश हुए थे^१। वहाँ परंपरा इस युग में भी विद्यमान थी। राजनीतिक और ऐतिहासिक परिस्थितियों के विकासों में से भारतीय विचार और भाव की चारा अपने निजी विकास के मार्ग से प्रभावित हो रही थी और साहित्यकार उसी से अपने लिए सामग्री प्राप्त करता था। हिन्दी का जन्म आठवीं शताब्दी में भी माना जा सकता है^२ किन्तु १०वीं

१—भगवान् बुद्ध के समय में संप्रदाय थे —१—आजीवक, २—निगम, ३—जडिल, ४—परिव्राजक, ५—अवसृजक, ६—गज, ७—हय, ८—गाय, ९—कुत्ता, १०—काग, ११—वसुदेव, १२—बलदेव, १३—मणिभद्र, १४—पुनर्भद्र, १५—अग्नि, १६—नाग, १७—मुष्ण, १८—प्रबल, १९—असुर, २०—गण्डव, २१—महाराज, २२—चंद, २३—सूरिया, २४—इंद, २५—ब्रह्मा, २६—देव, २७—दत्ता। (यह उल्लेख निदेश में है)

२—हिंदी के जन्म पर विचार —हिंदी का जन्म अपभ्रंश से हुआ। प० चंद्रधर शर्मा गुलेरी ने 'पुरानी हिंदी' नामक लेख में लिखा "विक्रम की सातवीं से ग्यारहवीं शताब्दी तक अपभ्रंश की प्रधानता रही"। प० हजारी प्रसाद द्विवेदी ने माना है कि "स्पष्ट ही १० वीं से तेरहवीं शताब्दी तक की बोलचाल की भाषा में संस्कृत तत्सम शब्दों का प्रयोग बढ़ने लगा था। इन कुछ शताब्दियों में अपभ्रंश से मिलती-जुलती भाषा पद्य का वाहन बनी रही और गद्य की भाषा तत्सम-बहुल होती गई। कीर्तिलता में इसकी स्पष्ट सूचना मिलती है। धीरे-धीरे तत्सम शब्दों और उनके सद्भाव रूपों के कारण भाषा बदली भी जान पड़ने लगी। और १४ वीं शताब्दी के बाद वह बदल ही गई। इसके पूर्व अपभ्रंश और देश्य मिश्रित अपभ्रंश की प्रधानता बनी रही। इस प्रकार दसवीं से चौदहवीं शताब्दी काल, जिसे हिंदी का आदि काल कहते हैं, भाषा की दृष्टि से अपभ्रंश का ही वंश है। इसी अपभ्रंश के वंश को कुछ लोग उत्तरकालीन अपभ्रंश कहते हैं और कुछ लोग पुरानी हिंदी। (हिंदी साहित्य का आदिकाल पृ० २१)। उधर राहुल सांकृत्यायन ने अपनी नयी शोधों के आधार पर 'पुरानी हिंदी' का आरम्भ आठवीं शताब्दी में माना है। उन्होंने आठवीं से लेकर तेरहवीं शताब्दी तक के कवियों की परंपरा भी दी है। आठवीं शती के 'सरहपा, सबरवा, स्वयम्भू और भूसुक्पा' ये चार कवि हैं। इनमें तीन सिद्ध हैं, स्वयम्भू जैन व वि हैं। स्वयम्भू को राहुल जी हिंदी का प्रथम सर्वोत्तम कवि मानते हैं। नवीं शताब्दी के दसों कवि सिद्ध हैं। दसवीं में

शताब्दी तक तो उसका स्वरूप स्पष्ट हो चुका था,^१ इतना स्पष्ट है कि बिना किसी संकोच के उसे हिन्दी कहा जा सकता है। १४ वीं शताब्दी में वह अपभ्रंश के पलोथन से भी पूर्णतः मुक्त होकर 'हिन्दी' ही रह गयी। फलतः हिन्दी का उदय ८ वीं से १४ वीं शताब्दी तक हुआ। इन सात शताब्दियों की उस पृष्ठभूमि पर हमें विचार करना है जिसने इस युग में भाषा और साहित्य को प्रभावित किया है। आठवीं शताब्दी से १४ वीं शताब्दी तक का भारतीय इतिहास का युग अब तक अन्धकार युग माना जाता रहा है। डा० काशीप्रसाद जायसवाल ने पुराणों के आधार पर इस युग पर सबसे पहले प्रकाश डाला और एक सुसंबद्ध इतिहास प्रस्तुत किया। इस काल में दो विशेष बातें इतिहास की दृष्टि से दिखायी पड़ती हैं। एक बात है मुसलमानी आक्रमण, दूसरी है पारस्परिक युद्ध। किंतु इन दोनों से भी महत्वपूर्ण है तीसरी बात धार्मिक उद्वेलन।

वस्तुतः ऐतिहासिक दृष्टि से यह युग युद्धों से परिपूर्ण था। कोई शक्तिशाली केन्द्र सम्राट् हर्ष के उपरान्त नहीं रहा था। किन्तु इस युग के युद्धों का एक विशेषता अवश्य थी। इन युद्धों से साधारण जन विशेष प्रभावित नहीं होता था। कुछेक आक्रमणों और युद्धों को छोड़कर युद्ध-नीति आदर्श पर स्थित थी, उसमें न तो प्रजा को सताया जाता था, न उनकी फसल अमुरक्षित रहती थी, उनके गाँवों को भी कोई भय नहीं था। जगत के प्रायः समस्त व्यापार निर्विघ्न चलते थे। इसी का प्रभाव था कि तुलसीदास की मयरा ने कैंकेयो को आश्वस्त करने के लिए कहा था "कोउ गृप होउ हमहि का हानी" और इसके द्वारा दीर्घकालीन ऐतिहासिक स्थिति से उत्पन्न साधारण जन की मनोवृत्ति प्रकट करायी थी, इसी का प्रभाव था कि धर्मप्रशस्तियों तक में मुसलमानी शासकों को कल्याण का आशीर्वाद दिया गया^२। उदाहरण है बटियागढ़ का आठ कवि हैं। राहुल जी के अनुसार इस शती का 'पुष्पदंत' हिंदी का दूसरा सर्वोत्तम कवि है। डा० द्विवेदी का अनुमान है कि यही पुष्पदंत वह पुष्पभाट है जिसे शिवसिंह ने टांड के आधार पर हिंदी भाषा की जड़ माना है। अभिप्राय यह है कि हिंदी का जन्म ८ वीं शताब्दी में हुआ और १४ वीं में वह अपने पैरों पर खड़ी होने योग्य हो गयी।

१—इसी कारण शुक्लजी ने हिंदी का आदिकाल १०५० से माना है।

२—बटियागढ़ के एक संस्कृत श्लोक में इस काल के मुसलमान शासक के कल्याण की कामना इस प्रकार है—

असित कलिपुगे राजो शकेन्द्रो वसुधाधिपः ।

योगिनीपुरमास्याय यो भुंक्ते सकलां महीम् ॥

सर्वं सागर पर्यन्ते यश्चोचके नराधिपान् ।

महमूद सुरप्राणो नाम्ना शूरोभिर्नंदतु ॥

(ना० प्र० प० वर्ष ४४ अंक १, वैशाख १९६६, पृष्ठ ७६)

शिलालेख : यह शिलालेख स० १३८५ (सन १३२८) का है ।

इसी का एक अन्य परिणाम यह हुआ कि समस्त वातावरण भी दो स्तरों में बँट गया—एक राजकीय वातावरण, दूसरा साधारण । कवि, लेखक और विचारक दोनों ही क्षेत्रों में थे । एक का केन्द्र हुआ राजा और उसकी नीति, दूसरा लोक-साहित्य की परंपरा का संवर्द्धन । स्पष्ट है कि दोनों के विषय भिन्न हो गये । और इसी लोक परम्परा से धर्म-चक्रों का सम्बन्ध रहा ।

इस काल की कृतियों पर दृष्टि डालने से यह स्पष्ट हो जाता है कि राजकीय वर्ग के कवियों ने अधिकांशतः चरित-काव्य लिखे जो राजस्तुतिपरक थे । जैन वर्ग के कवियों की कृतियों में था तो किसी धर्म का प्रतिपादन था या फिर कोई कथा-कहानी है ।

यह भी विदित होता है कि ऐसे चरित-काव्य संस्कृत में अपभ्रंश से अधिक लिखे गये । डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी का यह अभिमत है कि “फिर भी सचाई यह है कि [इस काल के राजा] अपभ्रंश में लिखी स्तुतियाँ ही समझ सकने थे । इसलिए अपभ्रंश में तेजी से राजस्तुतिपरक साहित्य की परम्परा स्थापित होने लगी । संस्कृत में भी यह बात थी पर संस्कृत में और भी सी बातें थी । अपभ्रंश साहित्य का अभी पूर्ण उद्घाटन नहीं हो पाया । अपभ्रंश का जन्म ५ वी-६ वी शताब्दी के पूर्व ही हुआ, क्योंकि कालिदास के ‘विक्रमोर्वशीय’ में अपभ्रंश का दोहा मिलता है २ ।

दण्डी और भामह इससे परिचित थे । फलतः ५ वी से १४ वी शताब्दी तक अपभ्रंश में केवल १४-२५ ग्रन्थ ही रचे गये, इस पर विश्वास नहीं किया जा सकता । वस्तुतः उपलब्ध सामग्री प्रकट करती है कि ‘अपभ्रंश’ में राजकीय स्तर की रचनाएँ कम और धर्म तथा जन-स्तर की रचनाएँ विशेष थीं । चरित नाम की अपभ्रंश-रचनाएँ विशेषतः धार्मिक महापुरुषों और अवतारों की हैं । सिद्धों की रचनाएँ धर्म-चक्र आश्रित थीं ।

१—देखिये “हिंदी साहित्य का आदिकाल”, चतुर्थ व्याख्यान पृ० ६८

२—यहो-पचम व्याख्यान पृ० ६१-६२ ।

डा० हरिवंश कोचड ने ‘अपभ्रंश साहित्य’ में परिशिष्ट (१) में अपभ्रंश के ६० कवियों की प्रायः ८७ रचनाएँ बतायी हैं । इनमें १४०० तक की लगभग ५० रचनाएँ हैं । इन पचास रचनाओं में ३३ तो निश्चय ही कथा-काव्य हैं । इनमें से विद्यापति तथा चंदबरदायी की रचनाएँ ही राज-परक हैं । अद्वैतमाल के ‘सदेशरासक’ के अतिरिक्त शेष सभी प्राचीन धार्मिक पुरुषों के कृत हैं या लोक-कथाएँ हैं जिन्हें धर्मोपदेश के काम में लाया गया है ।

८ वीं से १२ वीं शताब्दी तक साहित्य में जिन रूपों और शैलियों का प्रयोग हुआ है वे ये हैं :—

गाथाबंध—गाथाबंध से बहुधा प्राकृत साहित्य का ज्ञान होता है क्योंकि गाथाओं का विशेष प्रचलन प्राकृत साहित्य में ही था। माइल्ल धवल ने अपने गुरु से सम्बन्धित जिस घटना का उल्लेख किया है, उससे यह भेद स्पष्ट हो जाता है कि 'गाथाबंध' प्राकृत में होता था। यह गाथा माइल्ल धवल के समय में सम्मान से देखी जाती थी।

दोहाबंध—यह अपभ्रंश का पर्यायवाची माना जाने लगा था, ऐसा उक्त माइल्ल धवल वाली घटना से सिद्ध है। अपभ्रंश को 'दूहाविद्या' इसी कारण कहा जाता है। 'दोहाबंध' माइल्ल धवल के समय में उपहास की वस्तु थी।

पदद्विधाबंध—पदद्विधाबंध बहुधा अपभ्रंश के कया-काव्य में आता था। इस बंध को चतुर्मुख अथवा चतुर्मुखेण ने समर्पित किया था, यह स्वयंभू ने बताया है—

छन्दसि दुवद् ध्रुवर्णहि जडिय चतुर्मुखेण समर्पित पदद्विधां
"छन्दनिका द्विपदी और ध्रुवको से जडित पदद्विधां चतुर्मुख ने दी" यह पदति पश्चिम में विशेष प्रचलित थी।

चौपाईदोहाबंध रमैनी—सरहपा सिद्ध ने सम्भवतः सबसे पहले चौपाई और दोहे के मेल से कुछ रचना प्रस्तुत की। यह प्रणाली पूर्व में विशेषतः प्रयोग में आने लगी। यह प्रणाली कबीर के समय में रमैनी कहली जाती थी।

छन्दयंत्रबंध—चन्द का रासो विशेषतः इस बंध में लिखा गया

कुण्डलया बंध—

रासाबंध—रासा नाम का छंद भी स्वयंभू के समय में प्रचलित था और रासा-बंध काव्य शैली भी थी। रासाबंध छंद का लक्षण स्वयंभू ने यह दिया है—

"एकबीस मत्ताणिह राउ उद्दाम निरु।

चउदसाइ विस्साम हो भगणा विरहविरु ॥

रासाबंधु समिद्ध एह अभिराम अरु।

लहु अति अल अवसाण विरयअ महुअ अरु।

और "रासा काव्य" का लक्षण इन्ही स्वयंभू ने यह दिया है :

"घत्ता छट्टुणिआहि पदद्विधाहि सुअण्ण रुण्हि

रासावधो कव्ये जगमग अहिराउओहोहि ॥

धत्ता, छंदनिका, पद्धणिया आदि विविध छंदों से युक्त रासोवध काव्य होता था ।

चर्चरी या चाचर—लोकगीत था । इस नाम से कितनी रचनाएँ हुई हैं ।

फाग—यह भी लोकगीत था ।

साली—सवदी—कबीरदास से पूर्व इन रूपों का बहुत प्रचार था, उन्होंने स्वयं

कहा है 'माला पहिरे टोपी पहिरे छाप तिलक अनुमाना

साली सवदी गावत भूलें आतम खबर न जाना ॥

दोहरे—ये साली से भिन्न जैनो में प्रचलित एक प्रकार के अपभ्रंश दोहे ।

सोहर

पद

मगलकाव्य

चौतीसा

विप्रमत्तीसी

कहरा

बसत

बेलि

विरहूली (साँप का विष उतारनेवाला गान)

हिडोला

कवित्त-मवैया—ये विशेषतः राजभाषा के छंद हैं

इन छंद-रूपों में निबद्ध काव्य-रचना के विषय की दृष्टि से भी कुछ विशेष रूप मिलते हैं । चरित-काव्य की ही इनमें प्रधानता है । इन चरित-काव्यों में से अधिकांश धार्मिक महापुरुषों के हैं, कुछेक अवश्य राजा महाराजाओं के हैं । इन्हीं चरितों में कथाएँ भी हैं, वे कथाएँ जो मूलतः लोक-प्रसूत हैं और बहुधा ली गयी हैं कथा सरित्सागर से । दूसरे वे कथाएँ हैं जो पौराणिक अथवा धार्मिक हैं । बौद्ध साहित्य धार्मिक अनुभूति अथवा उपदेश और नीति विषयक हैं ।

इस समस्त साहित्यिक रचना की भूमि क्या थी, इसका भी संक्षिप्त वर्णन आवश्यक है । उपर जैसा उल्लेख किया गया है, इस काल में राजकीय क्षेत्र में तो दो प्रकार के सघर्ष थे, एक देश-विदेश का, दूसरा देश के राजाओं का, पारस्परिक । यह यथार्थ में ऊपरी स्तर का था, जन-साधारण तथा साधु-सन्त राजकीय क्षेत्र के इन विचारों से प्रायः अछूते थे । इन्हीं जन-भूमि के स्वरूप को हमें किंचित और अधिक हृदयमगम करना है ।

इतिहास बदलता रहा, इतिहास की नीति बदलती रही। सांस्कृतिक संघर्ष हुए, आन्दोलन चलते रहे—ये समस्त विकृतियाँ चंचल उत्तुंग तरंगों की भाँति उत्पन्न हुई, इन्होंने साहित्य में भी अपनी सत्ता प्रकट की, और साहित्य को इन्हीं तरंगों के कारण लोक-संपर्क को आधार के रूप में बार-बार ग्रहण करना पड़ा। ऐतिहासिक और सांस्कृतिक उद्वेलन जब तक चलते रहे, साहित्य का लोक-सम्पर्क घनिष्ठ बना रहा और जब ये उद्वेलन शिथिल होगये तभी साहित्य ने युग-युगीन प्रवृत्ति को प्रकट करनेवाले साहित्य के रूप को स्थिरता-पूर्वक अपना लिया।

सातवीं शताब्दी से १६ वीं शताब्दी तक ये उद्वेलन चले। हर्ष की मृत्यु के बाद भारत के इतिहास का प्राचीनकाल समाप्त हुआ, और मध्यकाल अवतीर्ण हुआ। इतिहास के इस मध्यकाल के अवतीर्ण होने के कई अर्थ हैं—इस नये युग की अवतारणा से नये जीवन-मान प्रस्तुत होने ही चाहिये। नये अभिव्यक्ति के माध्यम प्रबल होंगे ही। अभिव्यक्तियों की कला की स्वरूप और सामग्री भी परिवर्तित होगी। ये परिवर्तन और अभिव्यक्तियाँ क्या थीं? संक्षेप में यहाँ उनका उल्लेख करना उचित है :

१—इस बीच धीरे-धीरे तत्सम-बहुल रूप प्रकट होने लगा था। नवीं-वसवीं शताब्दी से ही बोलचाल की भाषा में तत्सम शब्दों के प्रवेश का प्रमाण मिलने लगता है और चौदहवीं शताब्दी के प्रारम्भ से तो तत्सम शब्द निश्चित रूप से अधिक मात्रा में व्यवहृत होने लगे। क्रियाएँ और विभक्तियाँ तो ईपत् विकसित या परिष्कृत रूप में बनी रही पर तत्सम शब्दों का प्रचार बढ जाने से भाषा भी बदली सी जान पड़ने लगी।”

(हि० सा० का आ० का० पृ० १७)

। इसका अभिप्राय है कि तद्भव प्राधान्य की प्रवृत्ति को हटाकर भाषा ने तत्सम प्रधानता का मार्ग ग्रहण किया, और इस काल में यह प्रवृत्ति उत्तरोत्तर बढ़ती गयी, जिसमें भाषा ही बदल गयी। भाषा में यह प्रवृत्ति क्यों आयी? डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी के मत से दो कारण हैं :—

(अ) भक्ति के नवीन आन्दोलन के कारण, इससे भागवत पुराण का प्रभाव विशेष पड़ा।

(आ) शाक्यमत की दृढ़-प्रतिष्ठा के कारण।

२—ऐतिहासिक व्यक्तियों के नाम पर काव्य लिखने की प्रथा बाद में खूब चली। इन्हीं दिनों ईरान के साहित्य में भी इस प्रथा का प्रवेश हुआ। उत्तर-पश्चिम भीमान्त से बहुत-सी जातियों का प्रवेश होता रहा—पता नहीं उन जातियों की स्वदेशी प्रथा की क्या क्या बातें इस देश में चली।

साहित्य में नये-नये काव्य-रूपों का प्रवेश इस काल में हुआ अविश्वस्य । सम्भवतः ऐतिहासिक पुरुषों के नाम पर काव्य लिखने या लिखाने का चलन भी उनके समय का फल हो । परन्तु भारतीय कवियों ने ऐतिहासिक नाम भर लिया, शैली उनकी वही पुरानी रही जिसमें कव्य निर्माण की ओर अधिक ध्यान था ।

(वही—पृ० ७०)

अभिप्राय यह है कि इस युग में नये काव्य-रूपों की उद्भावना हुई जिसमें से एक रूप वह था जिसमें ऐतिहासिक आश्रय और नाम लेकर काव्य-कल्पना का कौतुक प्रकट किया जाता था ।

३—सदेश रासक में कवि ने जिस बाह्य प्रकृति के व्यापारों का वर्णन किया है वह रासों के समान ही कविप्रथा के अनुसार है । उन दिनों श्रुत-वर्णन के प्रसंग में वर्णनस्तुत्यों की सूची बन गयी थी । बारहवीं शताब्दी की पुस्तक कवि कल्पलता में और चौदहवीं शताब्दी की पुस्तक वर्णरत्नाकर में ये नुस्खे पाए जा सकते हैं । इन बाह्य वस्तुओं और व्यापारों के आगे न तो रासों का कवि गया है, न अद्भुतमान ही । (वही—पृ० ८४)

इससे विदित होता है कि काव्य-रचना में विशेषतः बाह्य अथवा प्राकृतिक वर्णन में “कवि-प्रथा” का अनुसरण होता था । कवि नयी उद्भावनाएँ नहीं कर सकता था ।

४—नया छन्द नये मनोभाव की सूचना देता है । श्लोक लौकिक संस्कृत के आविर्भाव का संदेशवाहक है—जिस प्रकार श्लोक संस्कृत की मौड़ का सूचक है उसी प्रकार गाथा प्राकृत की ओर के झुकाव का व्यञ्जक है । तीगरे झुकाव की सूचना लेकर एक दूसरा छन्द भारतीय साहित्य के प्रागण में प्रवेश करता है । यह दोहा है । स्पष्ट ही दोहावध का अर्थ अपभ्रंश है । अपभ्रंश को ‘दूहाविधा’ कहा गया है । (वही पृ० ६० व ६२)

दोहा नये युग की उद्भावना से संबंधित है ।

५—दोहा वह पहला छन्द है जिसमें तुक मिलाने का प्रयत्न हुआ और आगे चलकर एक भी ऐसी अपभ्रंश-कविता नहीं लिखी गयी जिसमें तुक मिलाने की प्रथा न हो । इस प्रकार अपभ्रंश केवल नवीन छन्द लेकर ही नहीं आयी, बिल्कुल नवीन साहित्यिक वारीगरी लेकर भी आविर्भूत हुई । (वही पृ० ६३)

६—दोहों को प्रबंध काव्य के योग्य बनाने के लिए चौपाई का उपयोग किया गया । किसी कथानक-सूत्र का जोड़ने के उद्देश्य से सोलहवीं शताब्दी में दोहों के बीच-बीच में चौपाई जोड़कर कथानक का क्रमबद्ध करन का प्रयास किया गया था । (वही पृ० ६४)

७—इस काल में उद्भावित-काव्य रूप—

- १—आदि मंगल (मंगल काव्य)
- २—रमैनी (चौपाई दोहे)
- ३—शब्द (गेय पद)
- ४—ग्यान चौतीसा (वर्णमाला के प्रत्येक अक्षर से आरम्भ करके पद लिखना)
- ५—विप्रमतीसी
- ६—कहरा
- ७—वसन्त
- ८—चांचर
- ९—वैलि
- १०—विरहूली (साप का बिप उतारने वाला गान)
- ११—हिडोला
- १२—साली (दोहे)
- १३—दोहा-चौपाई वाला चरित काव्य
- १४—कवित्त-सवैया
- १५—दोहों में आध्यात्म और धर्म-नीति के उपदेश
- १६—बरवै
- १७—सोहर छन्द
- १८—विनय के पद
- १९—लीला के पद
- २०—वीर काव्यों के लिए उपयोगी छप्पय, लोमर, नाराच आदि की पद्धति
- २१—दोहों में सगुन विचार
- २२—फागु
- २३—प्रसरावट (वही पृ० १०४, १०१, १०७)
- २४—तहछू
- २५—रासक
- २६—रास
- २७—रासो
- २८—कुंडलिया
- २९—भमरगीत
- ३०—मुकरी
- ३१—दो भखुने

३२—बुभौबल

३३—पटञ्जल

३४—वारहमासा

३५—नखशिख

३६—दसम [दशावतार]

३७—भडौआ

३८—जीवनी काव्य

यह इतिहास के मध्ययुग के साहित्य-रूपों और उनकी प्रवृत्तियों का उल्लेख है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि मध्ययुग साहित्य के लिए कितने ही परिवर्तनों को लेकर अवतीर्ण हुआ। इन परिवर्तनों के मूल में कितने ही उद्बेलन थे जिन्हें यहाँ गिनाया जाता है—

१—वज्रयान

२—सहजयान

३—सिद्ध-सम्प्रदाय

४—शैव-सम्प्रदाय

५—शाक्त-सम्प्रदाय

६—नाथ सम्प्रदाय

७—भक्ति आन्दोलन

८—सत-मत

९—सूफी मत

१०—कृष्ण सम्प्रदाय

११—राम सम्प्रदाय

१२—राधा सम्प्रदाय

१३—जैन-मत

१४—इसलाम आदि

इमें जिस युग का अध्ययन करना है वह भक्ति आन्दोलन के दूसरे तथा तीसरे चरण से संबंधित है। भक्ति आन्दोलन के पांच चरण प्रतीत होते हैं—

- (१) सधि-चरण—भक्ति का हिन्दी क्षेत्र में आरम्भ। बीजारोपण।
- (२) अकुरण —अकुर जिस प्रकार भूमि से सबद्ध रहता हुआ भी उससे ऊपर अपने व्यक्तिगत स्वरूप के अभिमान से लहलहाता लगता है, उसी प्रकार भक्ति अपने थाले में से बाहर

फूटी—निर्गुणोपासक संत-संप्रदाय की भक्ति वा यही रूप मानना होगा ।

(३) प्रेमाभिसारण

(४) अवताराश्रयी-चरमोत्कर्ष ।

(५) स्थिरत्व

भक्ति के विकास की इस द्वितीय स्थिति तक पहुँचते-पहुँचते युग की प्रवृत्तियों में जो परिवर्तन प्रस्तुत हुए, उसका मूल तत्त्व या वैविध्य का साधारणीकृत एकत्व और उसकी "वैष्णवत्व" में समाहित होने की चेष्टा । यह स्थिति विकास और विवर्तन का परिणाम थी । भारत में मत-स्वातंत्र्य की सुविधा होने के कारण प्रत्येक युग में यहाँ अनेकों मत-संप्रदाय रहे हैं । और वे साथ-साथ चलते रहे हैं ।^१ पहले वैदिक धर्म ने प्रबलता प्राप्त की ।

१-क-वैदिक युग में यज्ञ-कर्ता आर्यों के साथ 'शिश्न देवों' का उल्लेख है

ख—भगवान् बुद्ध निम्नलिखित संप्रदायों से परिचित थे । वे उनके समान में प्रचलित थे । १—आजीवक, २—निगय, ३—जटिल, ४—परिब्रजक ५—अश्वत्थक, ६—हाथी, ७—घोड़ा, ८—गाय, ९—कुत्ता, १०—कौवा ११—वासुदेव, १२—बलदेव, १४—पुण्यभद्र, १५—अग्नि, १६—नाग, १७—सुपर्ण, १८—यक्ष, १९—असुर, २०—गंधर्व, २१—महाराज २२—चंद्र, २३—सूरिय, २४—इन्द्र, २५—ब्रह्म, २६—देव, २७—दित्ता । (निद्देस)

ग—बाणभट्ट ने हर्ष-चरित में निम्न सिद्धांतवादियों और सांप्रदायिकों का उल्लेख किया है :

१. आर्हत—सम्भवतः यापनीय जैन ।
२. मत्सरी—निषत्तिवादी ।
३. श्वेतपट—श्वेताम्बर जैन ।
४. पांडुरिन्ध्र—आजीवक ।
५. भागवत—भृगु के अनुयायी ।
६. वर्यो—गुरु के अनुयायी-तपस्वी ।
७. केशलुचन—दिगंबर जैन
८. कापिल—सांख्यवादी, जटाधारी
९. जैन-बौद्ध
१०. लोकायित
११. काण्वद

फिर बौद्ध धर्म ने। बौद्ध धर्म के उपरान्त धार्मिक क्षेत्र में हमें जो प्रवृत्ति मिलती है, वह वस्तुतः एक नयी प्रवृत्ति है। यह प्रवृत्ति “सुसम्बद्ध समन्वित महत्त्व” की प्रवृत्ति कही जा सकती है। वैदिक धर्म ने शिश्न-देवों को घृणा की दृष्टि से देखा। बौद्धों ने अपने से इतर समस्त भूतानुयायियों को हीन समझा। किन्तु जो नया युग प्रवर्तित हुआ वह उस धर्म को लेकर उठा जिसे आज ‘हिन्दू’ धर्म कहते हैं। पहली अवस्था में वे समस्त मत समन्वित होते प्रतीत होंगे जो बौद्ध-धर्म से विरोध रखते थे, दूसरी अवस्था में इन उदार भावना ने स्वयं बुद्ध को आत्मसात कर लिया और बौद्ध धर्म भी समन्वित हो गया। इस ‘समन्वय’ का लाने के लिए एक ऐसी दार्शनिक भूमिका प्रस्तुत करनी पड़ी जिसने एक दूसरे से भिन्न सम्प्रदायों की मान्यताओं को परस्पर सुसम्बद्ध करने का प्रयत्न किया। यह लोक-प्रवृत्ति का परिणाम थी।

इस नयी क्रान्ति से हमें आलोच्य युग तक पहुँचते-पहुँचते तीन चरण मिलते हैं।

प्रथम— वैष्णव—१—चरण

द्वितीय—शैव-शाक्त)

तृतीय—सिद्ध) नाथ—२

चतुर्थ—नाथ)

पंचम— भक्ति—३

१२. औपनिषदिक—बैवाती (शंकर-पूर्वके)

१३. ऐश्वर्य कारणिक—नैयायिक

१४. कारधयी

१५. धर्मशास्त्री

१६. पौराणिक

१७. साम्प्रततय—मीमांसक-यज्ञकर्त्ता

१८. शाब्द—वैयाकरण

१९. पाश्चात्तिक—चतुर्थ्य हवादी

विशेष रोचक बात यह है कि ये सभी सम्प्रदायवादी एक ही आश्रम में एक साथ रहते थे। (हर्ष-चरित ४० वासुदेवशरण अग्रवान्)।

घ—इसी प्रकार ‘सरहपा’ (७६० ई०) ने भी कई पाखंडों (सम्प्रदायों) का उल्लेख किया है जैसे

१. ग्राहण—(बम्हणि म जाणन हि भेत्त ।

एवैइ पडिअत्त ए चरवेत्त (चतुर्वेद) ॥

यहां { २. एकदण्डी

सम्प्रदाय { ३. त्रिदण्डी

४. भगवां वेपधारी

} एकदण्डी त्रिदण्डी भगवां वेमे

प्रथम 'वैष्णव' 'चरण' ब्राह्मण धर्म अथवा हिन्दू धर्म के नाम से भी अभिहित किया जा सकता है, और इसका ऐतिहासिक उत्कर्ष ईसवी की पहली दूसरी शताब्दी तक माना जा सकता। इस उत्कर्ष में वैष्णव धर्म ने समस्त बौद्ध विरोधी सम्प्रदायों को अपनी परिधि में समेटने का प्रयत्न किया। यह सहज ही समझा जा सकता है कि यह प्रयत्न वेदों को ही आगे करके बड़ा होगा। क्योंकि बौद्ध-धर्म जिस प्रबल सम्प्रदाय के विरुद्ध खड़ा हुआ था, वह मुख्यतः वैदिक था। बौद्ध-धर्म दुर्बल हुआ तो वेदों की प्रतिष्ठा को फिर बढ़ाने का प्रयत्न हुआ, किन्तु इतनी शताब्दियों का व्यवधान विवश कर रहा था कि वेदों के समस्त योगदान को नये प्रकार से प्रस्तुत किया जाय। पुराणसाहित्य में हमें वह प्रयत्न दिखायी पड़ता है। अतः प्रथम वैष्णव चरण का मूलधार वैदिक व्याख्या थी।

दूसरे चरण में दो या तीन सम्प्रदाय प्रस्तुत किये गये हैं। ये तीनों परस्पर एक दूसरे से गुंथने लगे थे। यो तो बौद्ध धर्म की ह्रासावस्था में लोक-प्रवृत्ति में पहले सिद्धों को ही अवलीर्ण किया। पर सिद्धों के सिद्ध-सिद्धान्तों के साथ शिव-शक्ति के शैव तत्त्व से समन्वित होकर नाथ-सम्प्रदाय प्रबल हो उठा। सिद्धों की देन भी-इस युग में महत्वपूर्ण थी।

सिद्धः—'सिद्ध' का संबंध 'सिद्धि' से है। सिद्धियों से युक्त पुरुष सिद्ध कहा जायेगा। साधारणतः सिद्धों की संख्या चौरासी मानी गयी है। आज से कुछ वर्ष पूर्व चौरासी सिद्धों का उल्लेख आश्चर्यमय लोकवार्ता का ही विषय था। किन्तु इधर पच्चीस वर्षों के अन्दर जो नये अनुसंधान हुए हैं, उनसे चौरासी सिद्धों की ऐतिहासिकता निर्विवाद सिद्ध हो चुकी है। आज हम पर्याप्त निश्चितता के साथ इन चौरासी सिद्धों के नाम भी गिना सकते हैं।

सिद्ध-युग—राहुल सांकृत्यायन जी ने लिखा है—'अतएव चौरासी सिद्धों का युग ७५०-११७५ ई० मानना ठीक जान पड़ता है। इसी समय सिद्धों की

ईश्वर सम्प्रदाय	{	५. आचार्य—(अइरिएहि उद्दू लिअ छारे)
		६. दीपकवाले (घर ही बइसी दीवा जाली)
		७. घंटा बजाने वाले (कोनहि बइसे घण्डा चाली)
		८. हठयोगी (अविख रिबेसी अमणवधी)
		९. मन्ददाता (कण्णोहि खुखसुसाइ जणधन्धी)
ग्रहन्त	{	१०. सखी-सम्प्रदाय या साधुनियाँ (रण्डी-मुण्डी अण्ण 'वि वेत्ते')
		११. दीर्घनखा (दीहणक्ख जइ मलियो वेत्ते)
		१२. क्षणपक (खणोहि जाण-विडंविअ वेत्ते)
बौद्ध	{	१३. मिश्र
		१४. स्थविर

चौरासी सख्या पूरी हो गयी थी। किन्तु 'चौरासी' सख्या में बँधकर ही सिद्ध नहीं रह गये, न उनके साथ काल बधन ही रहा—वे ११७५ के बाद भी 'सिद्ध' हुए, यद्यपि वे चौरासी सिद्धों में नहीं गिने गये। इन समस्त सिद्धों की सख्या ८०० हजारों प्रसाद द्विवेदी के अनुसार १२० तक पहुँच जाती है, और यह सख्या चौदहवीं शताब्दी के आरम्भ होने के पूर्व तक की है^१। इस हिसाब से आठवीं शताब्दी से चौदहवीं शताब्दी तक सिद्धों की दीर्घ परंपरा फैली हुई मिलती है। चौदहवीं शताब्दी के उपरान्त भी सिद्धों का अत्यन्ताभाव नहीं कहा जा सकता, पर इस काल के उपरान्त के सिद्ध इतने महत्वपूर्ण नहीं रहे, और यह सिद्ध-संप्रदाय स्वयं एक ओर तो ऐतिहासिक कारणों से शिथिल हो गया, दूसरे नाथ-संप्रदाय जैसे नये संप्रदायों ने उद्भावित होकर उसे उच्छिन्न कर दिया। सभी जानते हैं कि नाथ-संप्रदाय में भी चौरासी सिद्धों की मान्यता है, वे नाथ सिद्ध कहलाते हैं। इनसे भिन्न सिद्ध सहजयानी और वज्रयानी सिद्ध हैं जो बौद्धधर्म की उस परंपरा में हैं जो महायान से मन्त्रयान में परिणत होता हुआ सहजयानी और वज्रयानी परंपरा में परिणत हुआ। यह नाथ-संप्रदाय इस प्रकार सहजयानी-वज्रयानी सिद्धों का आश्रय लेकर खड़ा हुआ और उनकी मौलिक परंपरा से अलग होकर पृथक् नाथ-संप्रदाय की स्थापना में सफल हुआ। नाथ-संप्रदाय के मूल प्रवर्तक मत्स्येन्द्रनाथ हैं। किन्तु नाथ-संप्रदाय ने सांप्रदायिक रूप 'गोरखनाथ' के हाथों प्राप्त किया। यद्यपि 'गोरखपा' नाम से 'गोरखनाथ' भी सहजयानी सिद्धों में माने गये हैं, पर इसका समाधान तिब्बती ऐतिहासिक सारानाथ के इस उल्लेख से हो जाता है कि गोरखनाथ पहले बौद्ध थे, बाद में वे शैव हो गये। गोरखनाथ का शैव होने का काल ही वस्तुतः नाथ-संप्रदाय की संप्रदाय रूप में पृथक् स्थापना का काल होगा।

आठवीं से बारहवीं शताब्दी तक का युग सिद्ध-साहित्य की दृष्टि से महत्वपूर्ण है। इस काल में हमें कई प्रकार के सिद्ध मिलते हैं। बौद्ध धर्म से उद्भूत, लास में जकड़े हुए वज्रयान और सहजयान के सिद्धों की एक बड़ी परंपरा थी। जैन धर्म भी सिद्धों से शून्य नहीं था। पर जैन सिद्ध बौद्ध वज्रयानी और सहजयानी सिद्धों की भाँति न तो उतने अन्य प्रवाहों से प्रभावित हुए, और न उस रूप में वाममार्ग से आवृत्त। शाक्त सिद्धों की एक पृथक् परंपरा थी। सहजयानी सिद्धों और नाथा,

दोनों परंपराओं के कितने ही सिद्ध समान हैं। डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने तुलनापूर्वक ३३ नाम ऐसे बताये हैं जो दोनों संप्रदायों में एक हैं।^१ इन सभी संप्रदायों के सिद्धों में तांत्रिक अनुष्ठान की किसी न किसी रूप में अवश्य प्रतिष्ठा हुई, किन्तु इसी कारण सिद्धों में 'नाथों' का अन्तर्भाव नहीं होता। नाथों के पूर्ववर्ती भाव से ही सिद्धों के अस्तित्व को मानना होगा, भले ही वे कहीं-कहीं नाथ-संप्रदाय के सिद्धों के समानान्तर रहे हैं।

सिद्ध-युग की पृष्ठभूमि :—सिद्धयुग भारत में महान ऐतिहासिक उथल-पुथल का युग था। हर्ष की मृत्यु हो चुकी थी। साम्राज्य की धुरी नष्ट हो जाने से छोटे-छोटे सामन्त जहाँ तहाँ खड़े हो गये थे। राजपूत राज्यों की स्थापना इसी काल में हुई। चारों अग्निकुल राजपूतों का उद्भव इसी युग में हुआ। इस युग में राजनीतिक तथा ऐतिहासिक क्षेत्र में विकेन्द्रीकरण ही दृष्टिगोचर हो रहा था। इसका स्वाभाविक परिणाम यह था कि व्यक्ति का अपना बल या गुण ही उसका माथी और महत्व-अर्जन में सहायक था, यह व्यक्ति विधि और विधान का परिणाम नहीं था, न अपनी प्रतिष्ठा के लिए वह इन पर निर्भर था। वह अपने निजी गुणों के चमत्कार से ही अपना महत्व और अपनी प्रतिष्ठा जमा सकता था और सुरक्षित रह सकता था। यह 'व्यक्ति-प्रभुता' इस युग का सामान्य धर्म बन गयी थी। यही कारण है कि धार्मिक क्षेत्र अथवा साम्प्रदायिक परम्पराओं में गुरु का जो महत्व इस युग में हुआ वह और कभी नहीं हो सका। इससे पूर्व गुरु थे, उनका महत्व भी सामाजिक क्षेत्र में था, पर उसका आधार गुरु की ज्ञानगति के प्रति श्रद्धा थी, उनकी शक्ति के प्रति आर्तक नहीं था। इस युग में गुरुओं के महत्व का एक आवश्यक अङ्ग उनकी शक्ति का आतक अथवा चमत्कार था। इस व्यक्ति-वादी गुरुत्व की दृष्टि में होड़ भी थी जिसके कारण हमें वे लोकवांर्ताएँ मिलती हैं जिनमें दो सिद्ध पुरुष अपनी अपनी अलौकिक शक्तियों से एक दूसरे को पछाड़ने की चेष्टा करते पाये जाते हैं। गोरखनाथ और कण्ठपा में भी ऐसी चोटें हुई थी, इनका उल्लेख लोक-कथाओं में है।^२ यह विदित होता है कि

१—नाथ संप्रदाय पृष्ठ २७-३२

२—"इसके बाद गोरखनाथ बकुल वृक्ष के नीचे ध्यानस्थ हुए। उधर कानफा ठीक उनके सिर पर से उड़ते हुए आकाश मार्ग से कहीं जा रहे थे। छाया देखकर गोरखनाथ ने सिर ऊपर उठाया और क्रोधवश अपना खड़ाऊँ ऊपर फेंका। खड़ाऊँ ने कानफा को पकड़ कर नीचे किया। गोरखनाथ के सिर पर से उड़ने के अविचार का पत्त उन्हें हाथों-हाथ मिला पर कानफा ने — क —

सिद्धो की ऐसी कथाओं को विस्तार नाथ-युग में ही मिला होगा। किन्तु सिद्ध युग में नाथ-युग के सिद्ध से सिद्ध की कुछ भिन्न परिभाषा की जाती थी—
में समझता हूँ कण्हपा ने निम्न पद में 'सिद्ध' की ही परिभाषा दी है

एतत्तरण सम सहज रूत्र सभल-कनुस विरहिए ।

पाप पुण्य-रहिए कुच्छ एहि वाण्ह फुर कहिए ॥

बहिण्णिककालिआ सुण्णामुण्ण पड्डु ।

सुण्णामुण्ण-वेणिए मज्जे रे बढ । किम्पि ए दिट्ठ ॥

सहज एवकु पर अत्थि तहि फुड काण्ह परिजाण्ड ।

सत्यागम बहु पड्डइ सुण्डइ बढ । किम्पि ए जाण्ड ॥

ग्रह ए गमइ ऊह ए जाइ । वेणिए रहिअ तमु शिञ्चन ठाइ ॥

भण्ड काण्ह भण कहवि ए फुट्टइ शिचल पवण धरिणि घट्ट बट्टइ ॥

वरगिरिवन्दर गुहिरे जगु तहि सभल, वि तुट्टइ ।

विमल सलिल सोस जाइ, कालगि पड्डइ ॥

पह बहन्ते शिअ-मणा, वन्धण किअऊ जेण ।

तिहुअण सहल वि फारिआ, पुणु सारिअ तेण ॥

सहजे शिञ्चल जेण किअ, समरसे शिअ मण-राअ ।

सिद्धो तो पुण तवखणे, णठ जरामरणह भाअ ॥

(हिन्दी काव्यचारा—पृ० १४६-१४८)

सहज से यह 'निश्चल' की प्राप्ति इतनी 'सहज' नहीं। कण्हपा ने स्पष्ट किया है

एिअल णिअिअण्ण शिअिअिअर । उअअ अत्थमण-रहिअ सुमार ।

अइमी तो गिअण्ण अणिज्जइ । जहिं मण माणस किम्पि ए किअइ ।

यह निश्चल निर्विकल्प निर्विकार स्थिति 'निर्वाण' कह जाती है। यहाँ

मन की गति नहीं है। क्योंकि 'मन' तो रह जाता है पीछे, मृतवत् और उभर आता है निश्चल। यह मन की निश्चलता असाधारण है, इसमें निज ग्रहिणी का साथ होना आवश्यक है—

ए कहा कि बड़े सिद्ध बने हो, कुछ गुरु का भी पता है कि वे कहाँ हैं। बड़ती देग में भट्टाज्ञान भूलकर स्त्रियों के साथ वे विहार करते हैं, उनकी शक्ति समाप्त हो गयी है। यमराज के कार्यालय में देखकर आ रहा हूँ कि उनकी आयु के तीन ही दिन बाकी हैं। बड़े सिद्ध हो तो जामो गुरु को बचाओ। गोरख नाथ ने कहा—मुझे तो समझा रहे हो कुछ अपने गुरु की भी खबर है तुम्हें ? मेहरकुल की महाज्ञानशीला रानी भयनावती ने पुत्र गोपीचंद ने उन्हें मिट्टी में गड़वा रखा है। प्रादि ।

(नाथसंप्रदाय पृ० ४७)

जो किञ्च एण्चल मण-रञ्जण, एण्च-घरणी लइ एत्थ
सोइ बाजिरा-णाहु रे, मयिं वुत्तो परमत्थ ।

और 'गृहिणी' का यह साथ किस प्रकार का हो—

जिमि लोण विलिजइ पाणिएहि, तिम घरिणी लइ चित्त ।

जैसे नमक पानी में विलीन हो जाता है, ऐसे ही गृहिणी हो जाय चित्त में !
इस वर्णन से विदित होता है कि यह 'चित्त' या मन साधारण चित्त या मन
नहीं, यह वह पराक्षेत्र का चित्त है जो 'परमशिव' की अवस्था में होता है तो
शक्ति उसमें चिन्मयी होकर रमती है । इस 'चिन्मयता' को कैसे समझाया
जा सकता है ? जल में मिले हुए नमक की भाँति ही वह 'चिन्मयी' शक्ति या
कला शिव अथवा चित्त या अ-कला में विलीन हो जाती है, तभी यद्यर्थ में
'निश्चलता' प्राप्त हो सकती है । 'नमक' के पानी में विलीन होने की स्थिति का
ज्ञान 'सरहपा' ने कण्हपा से ५०-६० वर्ष पूर्व ही करा दिया था—

अलिओ ! धम्म-महासुह पइसइ ।

लवणो जिमि पाणीहि विलिजइ । (हि० का० धारा पृ० २)

सरहपा ने जिस महासुख का यहाँ उल्लेख किया है, वही सिद्धों का परम-
ध्येय है । कण्हपा ने भी 'नमक-पानी' के एकमेक होने—अद्वितीय (वैष्ण-
रहिम्र) होने के 'निश्चल ठाम' की चर्चा की है और बताया है कि—

“एहु सो गिरिवर कहिअ मँइ, एहुसो महसुह ठाव”

तो इस अद्वितीय स्थिति को कैसे प्राप्त किया जा सकता है ? सभी सिद्ध
एकमत है कि यह न शास्त्र-ज्ञान से, न पोथी-पत्रे से, न जंत्र-मंत्र से, न पाखंडों
से ही प्राप्त हो सकती है—७६० ई० के लगभग सरहपा घोषणा करते हैं—

‘मन्त’ ए सन्त ए घेअ ए धारण”

“सव्व वि रे बढ ! विठ्ठम-कारण”

८३० ई० के लगभग सुईपा कहते मिलते हैं,

जाहि र वण्ण-धिन्ह-रुअ ए जाणी

सो कइसे आगम-वेए बलाणी

ऐसे ही शब्द दारिकपा ने ८४० ई० के लगभग कहे :

“किन्तो मन्तो किन्तो तन्ते किन्तो भाएण बलाणे

अण्ण पइड्ढा महासुह लीलें दुलक्ख परम-निवाणे

कण्हपा ने तो काव्यमयी भाषा में समस्त पंडित पथ को पके श्रीफल के
ऊपर मंडराकर भित्तिमिनानेवाला भ्रमर मात्र बताया है :

“आगम-वेअ-पुराणे, पण्डिअ गाएण वहन्ति

पक्क-सिरीफने अलिअ जिम, बाहेरीअ ममन्ति ।”

इसी प्रकार सभी सिद्धों को हम वेद-पुराण तथा जन्म-मरण की तुच्छता प्रकट करते पाते हैं। पाखण्ड-खडन में तो हम काल-क्रम में सब से पहले सिद्ध सरहपा को अपने प्रति परिचित कबीर की भाँति ही कबीर से लगभग ६०० वर्ष पूर्व यो शकलरूपा के साथ व्यग्य करते पाते हैं —

बम्हणहि म जाणन्त हि भेउ ।
 एँवइ पढिअउ ए चउवेउ ।
 मट्टि पाणि कुस लई पढन्त ।
 घरहीँ बइसी अगि हुणन्त ।
 कज्जे विरहइ हुअवह होमे ।
 अखिल ठहाविअ कहुएँ धूये ।
 एकदण्डि त्रिदण्डी भभवाँ बेसे ।
 विगुभा हाँइअइ हस उएसे ।
 मिच्छेहाँ जग बाहिअ भुल्ले ।
 धम्माधम्म ए जाणिअ तुल्ले ।
 अइरिएहिँ उइल्लिअ छारें ।
 बीस सु बाहिअ ए जइमारें ।
 घरहीँ बइसी दीवा जाली ।
 कोएहिँ बइसी पण्डा चाली ।
 अखिल एवेसी आसए बन्धी ।
 कण्ठेहिँ खुसखुसाइ अए धन्धी ।
 रण्डी-मुण्डी अणए वि वेसे ।
 दिक्खिअज्जइ दक्खिअ-उइसे ।
 दीहणक्ख जइ भसिऐ वेसे ।
 एअगल होइ उपाडिअ बेसे ।
 उवएहिँ जाण-विडविअ बेसे ।
 मप्पए बाहिअ मोवस-उवेसे ।

जइ एण्णाविअ होइ मुत्ति, ता सुणह सिअानह ।

लोम उपाइए अत्थि सिद्धि, ता जुवइ-एअवइ ।

पिण्डी गहए दिट्ठ मोअस, ता मोरह चमरह ।

उअ भाअणें होइ जाण, ता वरिह तुरगह ।

सरह भएहिँ खवणाण मानव, मट्ठ विम्पि न भावइ ।

तत्त रंहिअ बाभा ण ताव, पर केवल साहइ ।

चेल्लु भिक्खु जे थविर उदेसे । वन्देहिं आ पब्विज्जउ-वेसे ।

कोइ सुतण्त ववखाण वड्ढो । कोवि चिप्ते कर सोसइ डिठ्ठो ।

इस लम्बे उद्धरण से हमें आठवीं शताब्दी के प्रचलित बहुत से संप्रदायों का ज्ञान भी हो जाता है । साथ ही कबीर की पाखंड-खडिनी प्रवृत्ति के आदि रूप का भी पता चल जाता है । सरहपा मानता है कि इन पाखंडों के द्वारा मुक्ति नहीं प्राप्त की जा सकती । उसी की भाँति उमकी परंपरा के सभी सिद्ध यही बात कहते चले जाते हैं ।

इस प्रकार यह प्रकट है कि सिद्धों का संप्रदाय समस्त पाखंडों से रहित था, और सहज पर आश्रित था । किन्तु जिन पाखंडों का उल्लेख ऊपर हुआ है, उनसे भिन्न इस सहज का भी एक पाखंड खड़ा होगया था—यह सहज शून्य-अशून्य से परे था—

“सुण्णामुण्ण-वेणि मज्झे” रे वड ! किप्पि ण जाणइ ।

सहज एक्कु पर अस्थि तहिं फुइ काण्ह परिजाएइ ।” (कण्हपा)

यहाँ मन और पवन निश्चल हो जाते हैं, पाप-पुण्य रहित यह अद्वैत, निश्चल स्थल है । न यह देखा जा सकता है, न पवन इसे हिला सकता है, न अग्नि जला सकती है, मेघ जल से यह भीगता नहीं, न पैदा होता है, न मरता है । यहाँ सहज से उन्मत्त होकर योगी गृहिणी से रमण करता है । यही उसे महासुख प्राप्त होता है । इन “सहज” को क्या कोई सहज ही पा सकता है—

जहि मण पवण ण संचरइ, रवि ससिं गुाह पवेस ।

तहि वड ! चित्त विसाम कर, सरहे कहिअ उएस ।

आइ ण अन्त ण मंभ एउ, एउ भव एउ एिन्वाए ।

एहु सो परममहासुह; एउ पर णउ अण्णाण ।

सम-सक्ति-करहु रे भन्धा ।

भावाभाव भुगति रे बन्धा ।

एिअ मण भुण्हरे णित्तों जोई ।

जिम जल जलहि मिलन्ते सोई ।

पदमें जइ आमास विमुद्धो ।

चाहते चाहते दिट्ठि णिद्धो ।

एसे जइ आयास विकातो ।

णिअ मण दोम ण बुज्झइ नासो ।

मूल-रहिय जो चिन्तइ तत्त ।

गुरु-उवएमे एत-विभत्त ।

अतः यह स्पष्ट है कि सहज की सिद्धि प्राप्त करने के लिए 'गुरु' की अनिवार्यता इस संप्रदाय में निश्चित हुई।

व्यक्तिवादी युग ने अहचेतना से व्यक्तित्व को गुरुत्व से अभिमण्डित किया। इस गुरुत्व ने युग-संस्कारों को आध्यात्मिक घरातल पर ऐसा ढाला कि गुरु अनिवार्य हो गया। यह गुरु बिना सिद्ध हुए उस गुरुत्व को सिद्ध कैसे कर सकता था? नहीं, उसे स्थिर रखना तो और भी कठिन था। इन सिद्धों को एक ओर तो अपने संप्रदाय की अन्य संप्रदायों की अपेक्षा अत्यन्त सहज भी दिखाना था, दूसरे उसे ऐसा दुरुह भी रखना था कि गुरु का महत्व ही समाप्त न हो जाय। इस द्वैध के कारण इस संप्रदाय में सहज और साधना दोनों का साथ साथ पोषण हुआ। उसकी कुंजी भी गुरु के हाथ में रही। गुरु की कृपा हा तो चमत्कार रूप में सिध्य या भक्त की वत 'सहज' सहज ही प्राप्त हो जाय। किन्तु सिध्य इस व्यक्तिवादी युग में केवल सहज की पान्तर क्या करेगा? यह सिध्य की कृपा पर ही क्यों रह जाय? उसे तो स्वयं सिद्ध होना चाहिये। उस सिद्धि को प्राप्त करने के लिए गुरु की और भी अधिक आवश्यकता है, क्योंकि सिद्ध का मार्ग तो तलवार की धार पर चलने का मार्ग है। गोरख की वाणी से स्पष्ट सिद्ध होता है कि 'सहज' गर्न-शन स्मृत 'शील' से प्रारम्भ होकर जटिल शून्य की स्थिति तक पहुँचता है—गोरखनाथ कहते हैं—

हवकि न बोलिवा, ठवकि न चालिवा धीरं धरिवा पाँउ।

✓ गरब न करिवा सहजं रहिवा भगत मोरप राँउ।

(छन्द २७ पृ० ११ गोरखनाथी)

यह 'सहज' शीलगत सहज ही है, यद्यपि 'सहज' में रहने की भावना से सहज-शील का स्वरूप त्यागकर आध्यात्मिक गूढ़ अर्थ भी ग्रहण किया जा सकता है। किन्तु समस्त द्वंद्व की परिपाटी से यह 'शील' का ही महज है। इस 'शील' के 'सहज' को प्राप्त करने के बाद, इस शील का रूप एसा करने में समस्त शरीर ही इस शील का हो जाय—यह समस्त शरीर के संस्कार का प्रश्न है—

गिरही सो जो गिरहै कामा । अभि अन्तर की त्यागै माया ।

सहज-शील का घरं शरीर । सो गिरही गंगा का नीर ।

(वही, छन्द ८१ पृ० १७)

शरीर सहज शील का घर हो सकता है? कब यह स्थिति प्राप्त हो सकती है कि सहज-शील और शरीर एकमेव हो जाय? उत्तर आता—पानी प्रवाह शरीर को सहज-समाधि प्राप्त हो जाय। समाधि ही का नामयावस्था है वत हो गया कि—

निद्रा सुपनं विन्द कूँ हरै । पंथ चलतां आत्मा मरै ।

— बेठा पटपट ऊमा उपाधि । गोरख कहै पूता सहज-समाधि ।

(वही, छन्द २१२, पृ० ७०)

अब स्पष्ट है कि सहज की स्थिति जटिल हो चली । सहज की समाधि के लिए विन्दु का अपहरण आवश्यक है, पंथ चनती आत्मा को भी मारना होगा, और इस सहज समाधि में पहुँचकर—

जिहि घरि चद सूर नहि ऊर्ग, तिहि घरि हो सी उजियारा ।

— तिहाँ जे आसण पूरी सी सहज का भरी पियाला, मेरे ग्यानी।

(वही, पद ४, पृ० ६०)

सहज का प्याला उस घर में आसन लगाकर पीना पड़ेगा, जिस घर में चन्द्र-सूर्य के बिना उजियाला है । ये चन्द्रसूर्य साधारण चन्द्र-सूर्य नहीं, इनका भी अपना एक विशेष अर्थ है । तो सहज का प्याला पीने का यह घर इस काया गढ़ की जीत लेने पर ही प्राप्त होता है—

इहाँ नहीं, उहाँ नहीं, त्रिकुटी भँकारी ।

— सहज सुनि मैं रहनि हमारी । (वही, पद ३६, पृ० १३४)

सरहपा का मत है—सब ख-सम करिजइ ...

सो बी मगु तहि भमगु करिजइ । सहज सहाय सो पर रजइ ।

वह घर भी सहज का घर है, वह सहज जो शून्य है ।

इस प्रकार शील का सहज धीरे धीरे कदम बढ़ाता हुआ शून्य तक पहुँच गया । भला इस समस्त साधना को गुरु के बिना कौन समझा सकता है ? अतः गुरु है, सहज स्थिति प्राप्तम्प्य है, उसके लिए साधना का आयोजन है ।

साधना के इस आयोजन का 'योग' से संबंध बहुत घनिष्ठ है, इसलिए इन सिद्धों ने 'योगी' का उल्लेख बारबार किया है—

भव जाई न आवइ न एणु कोई ।

अइस भावे विलसइ काण्हन जोई ।

गोरखनाथ ने कहा—योगी सो जो रापे जोग ।

जिम्यायन्त्री न करे भोग ।

भूसुकपा योगी को संबोधन कर उपदेश देते हैं—

मार रे जोगिया ! मूसा पवना । जासे टूटै अवन-गवना ।

इस योगी का संबंध काया को गिरह देने से है, पवन अथवा प्राण को बाँधने से है ।

मार रे जोगिया मूसा पवना । जासे टूटै अवन-गवना ।

यह मूसा बहुत भयानक है—निसि अधियारी मूसा करे सचारा ।

अमृत मक्ष्य मूसा करे अहारा । (भूसुकपा)

क्योंकि समस्त अमृत को यही खा जाता ।
किन्तु काया को गिरह देने की इस साधना को सिद्ध ने योगियो की साधना से भिन्न कर दिया है । वह केवल गुरु-कृपा से ही सहज-सिद्ध होता है । शवरपा कहते हैं कि—गुरु वाक पु जिम्मा धनु एिअ-मण वारो ।

एके शर सन्धाने बिन्धह बिन्धह परम-एिवारो ।

भूसुक ने बताया है कि —

करणामेह निरन्तर फारिआ । भावाभाव द्वदल दालिआ ।

उइउ गअण माज्मे अदभूआ । पेख रे भूसुक । सहज सरमा ।

जासु सुणान्ते तुइइ इंदमाल । एिहुए एिज मण देइउ उल्लाल ।

विसम विसुज्मे मडें बुज्किउ आणदे । गअणहें जिम उजोली चन्दे ।

ए तिलोए एत बि सारा । जोइ भूसुकु फडइ अधियारा ।

इस प्रकार सिद्धो ने योगी की साधना के आरम्भ तक पहुँच कर उस साधना के स्वरूप को एकदम बदल दिया । और उस साधना की कुंजी गुरु के हाथ में देदी । जो कार्य पवन को बाँधकर चक्र बेघने से होता, वह गुरु उपदेश और गुरु कृपा से । इसलिए 'लुईपा' ने लिखा —

काआ तरुवर पच विडाल । चचल चीण पयट्टा काल ।

दिड करिअ महामुह परिमाण । लुई भणइ गुरु पुच्छिअ जाण ।

साधना के इस स्थल पर पहुँच कर सिद्ध-साहित्य 'रहस्य' मय हो जाता है । वह कण्हपा के साथ गा उठता है—

नाडि शक्ति दिड धरिआ खाटे । अनहा डमरु बजइ विरनाटे ॥

काण्ह कपाली जोइ पइठ अचारे । देह न अरि विहरइ एक्कारे ॥

अलि-कलि घटा नेउर चरणे । रवि-शशि-कुण्डल किउ आभरणे ॥

राग-दोष-मोहे लाइअ छार । परम मोख सबए मुत्ताहार ॥

मारिअ सासु नणंद धरे शाली । मा मरिअ काण्ह भइल कपाली ॥

'रहस्यवाद' साधना का पक्ष नहीं, महामुख के भोग और आनंद की स्थिति का आस्वादन है । मिद्ध-साहित्य में इस रहस्य के उद्घाटन की भी विकास-श्रेणियाँ परिलक्षित होती हैं—वही तो 'सहज' की स्थिति 'भाव-अभाव' दोनों से ऊपर बताने के लिए साधारण शब्दावली में इसे आश्चर्य के साथ प्रस्तुत किया गया है —

भाव ए होइ अभाव ए जाइ ।

अइस संबोहे को पतिआइ ।

लुई भणइ बढ । दुलख विणारण ।
तिघातुए विलइ ऊह लागेना ।
जाहि र वण्ण-चिन्ह-रूप ए जाणी
सो कहिसे आगम-वेएँ बखानी ।***आदि

तो कही इस स्थिति को 'उन्मत्तता' बताया गया, और उसके लिए सहज
वारणी सिद्ध करने की बात कही गयी ।

विरूपा ने यह निर्धारित किया :—

एक से जोडिनि दुइ परे साधय ।
बीअ न बाकलअ वारणी बाधय ।
सहजे थिर करे वारणी साधय ।
जे भजरामर होइ दिद काधय ।***आदि

यह भाव-प्रभाव से परे की स्थिति प्रभाव में भाव के रमण की ही स्थिति
है । सहज तो शून्य ही है । यहाँ दो का रमण है, जिसमें समुद्र की लहरें तो
समाप्त हो जाती हैं, समुद्र की समरसता रह जाती है । ब्रत के इस रमण को
अब गुंडरीपा यो अभिव्यक्त करते हैं :—

तिअइडा चाँपि जोइनि दे थँकवाली ।
कमल-कुलिश धोँटि करहु विश्राली । -
जोइनि तई बिनु खनहि न जीवमि ।
तो मुह जुम्वि कमल-रस पीवमि ।
लेपहुँ जोइनि लेप न जाअ ।
माणिकुले बहिआ उडिआने समाअ ।
मासु घरे घालि कोचा - छाल ।
चाँद - मूज बेणिए पला फाल ।
भणइ गुंडरी अम्हे कुदुरे वीरा ।
नर अ नारी माके उमिल चीरा । -

और अब इस 'जोइनि' या 'जोगनी' ने डोम्बी का रूप धारण किया तो
कण्हपा उसमें विवाह करने चल पड़े—

भव-एणव्वारो पडइ माँदला ।
मण-पवण-वेणिए करेउ कशात्ता ।
जअ जअ दुन्दुहि सह उडलिना ।
वाण्हे डोम्बि-विवाहे चलिना ।
डोम्बि विवाहिअ अहारिउ जाअ ।
जत्तुके किअ आणूनु धाम ।

अहणिसि सुरअ-पसगे जाअ ।

जोइणि जाले रअणि पोहाअ ।

डोविए सगे जोइ रत्तो ।

खणह ए छाडअ सहज-उमत्तो ।

यही सिद्धो को युगनद्ध अद्वय की उपलब्धि हुई । इस सबके लिए तांत्रिक साधना ग्रहण की गयी । विवाहित डोमनी महामुद्रा बन गयी, जिसमें महामुद्रा सिद्धि प्राप्त होती है ।

यहाँ तक हमने सिद्धो की उस पृष्ठभूमि को दिखाया है जो मूलतः सामान्य लोकप्रवृत्ति-परक रही है । सामान्य लोक-प्रवृत्ति के कारण ही बौद्ध धर्म को सहजयान का आश्रय लेना पड़ा ।

किन्तु मिद्ध सम्प्रदाय के विकास में सामान्य लोक-प्रवृत्ति ही का योग नहीं था । उसकी जड़ में मूल लोक-मानस भी व्याप्त था । यह मूल लोक-मानस सिद्ध-सम्प्रदाय की आधारभूत मान्यताओं से सम्बद्ध है । मिद्ध-सम्प्रदाय की १ सहज, २ महामुद्रा, ३ तन्त्र-योग, ४ सिद्धि तथा ५ गुरु ही आधार-शिलाएँ हैं । 'सहज' में व्याप्त सामान्य लोकभूमि हम देख चुके हैं । वेद-शास्त्र, तन्त्र-मन्त्र, जप-तप, पाखण्ड सभी को त्याग कर 'सहज' मिलता है । किन्तु लोक-मानस जहाँ एक ओर ऐसी सहज स्थिति का वरण करता है, वहाँ वह गानुष्ठानिक टोने (Ritualistic magic) के बिना भी नहीं रह सकता । वह अपने मनोरथ की पूर्ति के लिए ऐसे तन्त्र की प्रतिष्ठा करता है जिससे विविध तत्त्व प्रवृत्ति, पुरुष, उनकी जीवित तथा मृतात्माएँ उसके मनोरथ को पूर्ण कर सकें । सिद्धो में 'सहज' के साथ-साथ 'तन्त्र योग' इसी कारण चल सका । मूल आदिम समाज में यह आनुष्ठानिक तन्त्र हमें प्रायः आरम्भ से ही दो रूपों में मिलता है । एक, व्यक्ति-आश्रित प्रत्येक व्यक्ति अपनी मनोरथ पूर्ति के लिए कुछ आनुष्ठानिक तन्त्र का विधान कर सकता था । वह पशुओं के चिन् बनाना था कि इससे वे उसे सरलता से प्राप्त हो सकेंगे । सिद्धो का या शाक्तो का 'तन्त्र' उसी मूल-लोकमानस की दृढ़ भूमि पर स्थित है । दूसरे सामाजिक सम्मिलित अनुष्ठान । इसमें एक पूरा समूह का समूह भाग लेता था । आनुष्ठानिक नृत्यों का आदिर्भाव ऐसे ही सामूहिक अनुष्ठानों में हुआ है ।

'महामुद्रा' के सिद्धि का स्वरूप मूल लोक-मानस की सृष्टि-रचना की मूल भाषा से मलग्न है । इन मूल भाषा में आकाश को पृथिवी पर लेटा हुआ माना गया है । ये दोनों आरम्भ में युगनद्ध थे । यह अद्वय भारत में ताड्य-आद्याग में बनाया गया है । माओरी जाति के लोग आज भी यही मानते हैं । बाद में इन दोनों को पृथक् कर दिया गया । न्यूजीलैंड में इन दोनों को एक-दूसरे में अनग्न करने

लड़के ने किया। मिस्र में उन्हें वायु के देवता 'शू' ने अलग-अलग किया। यहाँ आकाश को स्त्री और पृथ्वी को पुरुष रूप में चित्रित किया गया है।^{१६} ताइय ब्राह्मण में उल्लेख है कि जब ये अलग-अलग हो गये तो दोनों ने विवाह कर लिया। सिद्धो की महामुद्रा-साधना में लोक-मानस का यही प्रत्यावर्तन प्रत्यक्ष है, पर उसके साथ आनुष्ठानिक तन्त्र सन्निविष्ट है। समस्त तांत्रिक साधना के मूल में 'मैथुन' का जो महत्व मिला हुआ है, वह समस्त आदिम-मानस के प्रजनन विषयक आनुष्ठानिक टोने का ही सशोचित रूप है। इस प्रक्रिया से मूल लोक-मानस मनोरथ की सिद्धि में विश्वास करता था। दूसरे शब्दों में आनुष्ठानिक रूपेण सिद्धि और साधन का भेद किया जाय तो यह प्रक्रिया साधन है और मनोरथपूर्ति सिद्धि है।

तन्त्र में चक्रपूजा का समस्त वातावरण और आनुष्ठानिक तन्त्र उसी मूल लोक-मानस की अभिव्यक्ति का एक अपूर्व उदाहरण है। चक्र का विकास योनि-प्रतीक के रूप में हुआ है। योनि-प्रतीक देवी या महामुद्रा का यात्रिक प्रतिस्थानीय है। ऊपर लोक-मानस की स्थिति पर विचार करते हुए यह बताया जा चुका है कि अत्यन्त प्राचीन काल में जो कुछ मृण्मूर्तियाँ मिली उनमें स्त्री-अङ्गों का विशदीकरण किया गया है। और उसका आनुष्ठानिक टोने से सम्बन्ध था, इसमें कोई संदेह नहीं। चित्र, मूर्ति आदि आदिमकाल से-सहानुभूतिक टोने (sympathetic magic) के रूप में काम में आते रहे हैं। उसी आदिम भाव का रूपान्तर हमें चक्रों में और उसकी पूजा में मिलता है।^{१७} सिद्धो में भी इस चक्र-पूजा का अत्यन्तभाव नहीं था।

* "Heaven was originally lying upon earth; but the two were separated, and the sky was lifted up to its present position. In New Zealand this was done by their son; in Egypt it was done by the god of the air, Shu, who is now between earth and sky. And heaven is depicted as a woman bending over the earth with outstretched arms while the god Shu supports her."—Before Philosophy पृ० २७

१६ इस चक्रपूजा के सम्बन्ध में अर्नेस्ट ए० पेने (A Ernest Payne) ने अपनी पुस्तक 'द साक्तस' (The Saktas) में यह विवरण दिया है :

"An equal number of men and women who may belong to any caste or castes and may be near relations—husband, wife, mother, sister, brother—meet in secret, usually at night and sit in a circle. The

महामुद्रा समागम से सिद्धि प्राप्त करने के विधानों के साथ ये तत्व जुड़े हुए हैं, और इनके साथ है 'सिद्ध' और 'गुरु'। साधक सिद्धि प्राप्त करके ही सिद्ध होता है, और सिद्ध होने पर गुरु हो सकता है। बिना गुरु के सिद्धि हो ही नहीं सकती। गुरु के इस व्यक्ति-परक महत्व पर लोक-प्रवृत्ति का प्रभाव हम ऊपर दिखा आये हैं। गुरु का यह महत्व साम्प्रदायिक स्थिति-स्थापकता से मूल-रूपेण सम्बन्धित है, यह किसी बाहरी औद्योगिक प्रवृत्ति के साम्भ्य से उद्भूत नहीं। इसके अतिरिक्त इस युग में गुरु को ऐसा महत्व मिलने का एक और गहरा कारण वही मूल लोक-मानसिकता है जो इस सम्प्रदाय के ताने-बाने में व्याप्त थी। इस मानसिकता में गुरु=सिद्ध या सिद्ध=गुरु=स्याना। स्याना भाङ-फूँक करने वाला होता है, इस पर देवी-देवता भी आते हैं। किसी आत्मा का आवेश उसमें होता है भूत-प्रेतो को वश करता है। इस व्यक्ति का महत्व अपनी इन्ही व्यक्तिगत विशेषताओं के कारण होता है। उस समाज में वह विशेष प्रकार की प्रतिष्ठा प्राप्त करता है। इस युग में गुरु और व्यक्ति का ऐसा विशिष्ट महत्व इन्ही कारणों से हुआ। इतिहास यह बताता है कि सिद्धों का सबध ऐसे लोगों से था जिनमें स्यानों का महत्व था।

इस युग में सिद्ध-साहित्य के दोहे, पद आदि लोक की अपनी संपत्ति थी। इन सिद्धों के अतिरिक्त शेष साहित्य में जो रूप खड़े हुए वे भी इस लोक-भूमि को स्पष्ट करते हैं। उनमें से अधिकांश का सम्बन्ध लोक-नृत्यों, लोक-गीतों और लोकोत्सवों से था। कुछ तो लोकानुष्ठानों तक से लिये गये हैं। सरसरी दृष्टि से यह कहा जा सकता है कि मगल, सोहर, नहल्लू का सम्बन्ध घर के सत्कारोत्सवों से था। हिंडोला, फाग, बारहमासा ऋतुपरक लोकायोजनों से संबद्ध थे। हिंडोला झूले का, फाग होली या वसन्त का, बारहमासा वर्षा ऋतु का गीत था। 'चाचर' और रास सामूहिक लोक-नृत्यों से सम्बद्ध हैं। बिरहुली विष उतारने के स्यानों के गीत का ही रूप है। किन्तु यहाँ सिद्धों में प्रचलित एक विशेष प्रणाली की ओर विशेष ध्यान जाता है। वह सघा भाषा है जिसमें प्रतीक से गृह्यार्थ प्रस्तुत किये

goddess may be represented by an image of a yantra which is actually a drawing of pudendum muliebre in the centre of a circle formed by nine pudenda. The liturgy consists of the repetition of mantras, the ritual in partaking of the five tattvas, i. e. elements, viz wine, meat, fish, parched grain and sexual inter-course" पृष्ठ १५

गये है। इन प्रतीक रूपकों का प्रत्यक्ष अभिधामूलक अर्थ मैथुन-परक होता है, किन्तु उससे सहजयोग का गूढार्थ निकाला जाता है। लोक-मानस भूमि की पहेली या बुझोवत (Riddle) संबंधी प्रवृत्ति का ही यह विकास है। आदिम लोकमानस में पहेली का अनुष्ठानों से गंहरा सम्बन्ध था। मूल-सिद्धान्त इसमें सहानुभूतिक टोने का ही था। पहेली का अर्थ खुल गया तो मनोरथ-सिद्धि का मार्ग भी खुल जायगा, तुल्य से तुल्य की प्राप्ति की भावना ही थी। वही से यह प्रहेलिका-प्रवृत्ति प्रत्येक रहस्य-मिथि अथवा फन-प्रतीक्षा के आयोजन के साथ संलग्न मिलती है। सिद्धों ने भी मुद्द को प्रस्तुत करने के लिए इसी प्रवृत्ति के विकास में संधा भाषा या साभिप्राय भाषा का उपयोग किया। और क्यों उसे यौन-प्रतीको से युक्त किया गया? यह हम देख चुके हैं कि यौन-भावना का भी आदिमानुष्ठानों से घनिष्ठ सम्बन्ध रहा है। वही मानस-भूमि सिद्धों में परि-व्याप्त है।

इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि सिद्ध-सम्प्रदाय की मूल भूमि आदिम मूल मानसिकता या लोक-मानस से युक्त है। आज यह सिद्ध हो चुका है कि सिद्धों का सम्बन्ध ऐसी जातियों से था जिनमें आदिमत्व विशेष था। सिद्धों में आह्वान से लेकर सूत्र जाति तक के व्यक्ति थे, महामुद्राएँ भी ऐसी ही थी। जाति-पाँति का भेद इनमें नहीं था। वस्तुतः शबर मद्युप, सरकंडों का काम करने वाले तक तो इनमें थे। सिद्धों की ही नहीं समस्त साहित्यिक प्रवृत्तियों की मूल भूमि प्रायः यही थी।

अतः लोक-मानस की मूल भूमि से सिद्धों का घनिष्ठ सम्पर्क था। बहा के जीवन के मान्य तत्वों को सिद्धों ने ग्रहण किया और उन्हें एक साम्प्रदायिक महार्पता प्रदान की। उसे एक दार्शनिक व्याख्या देकर एक उच्चता से अमि-मण्डित कर दिया। इसके लिये उन्होंने भाषा-गौरव, श्लेष, रूपक-प्रतीक, अलं-कार आदि प्रणालियों के उपयोग में पूर्ण पाण्डित्य प्रकट किया। इस प्रकार 'महज' को कठिन कर 'कमल-कुलिश' के विरोध-विनर्ती सिद्धान्तों को सिद्ध कर दिया है।

इस प्रकार सिद्धों ने अपनी विनिष्टता के साथ लोक-तत्वों का समादर किया। पर सिद्धों में से ही नाथ-सम्प्रदाय बना, और उसने इस दूसरे चरण को प्रबल वेग में आच्छादित कर लिया।

दूसरा चरण पूर्ण उत्कर्ष पर दसवीं शताब्दी में पहुँचा। इसका दृष्टि-कोण वैष्णव दृष्टिकोण में भिन्न था। यह अर्चनिक था। डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी ने लिखा है—

“कहने का तात्पर्य यह है कि गोरक्षनाथ के पूर्व ऐसे बहुत से शैव, बौद्ध और शाक्त सम्प्रदाय थे जो वेद-वाह्य होने के कारण न हिन्दू थे और न मुसलमान । जब मुसलमानी धर्म प्रथम बार इस देश में प्रचलित हुआ तो नाना कारणों से देश दो प्रतिद्वन्द्वी धर्मसाधनामूलक दलों में विभक्त हो गया । जो शैव मार्ग और शाक्त मार्ग वेदानुयायी थे, वे बृहत्तर ब्राह्मण प्रधान हिन्दू समाज में मिल गये और निरन्तर अपने को कट्टर वेदानुयायी सिद्ध करने का प्रयत्न करते रहे ।” (नाथ-सम्प्रदाय-पृ० १४७) जेष वेद-वाह्य सम्प्रदाय गोरख सम्प्रदाय में अन्तर्भुक्त हुए, किन्तु वे ही जो ‘योग’ को मानते थे । जो लोग वेद विमुखता और ब्राह्मण विरोधिता के कारण समाज में अग्रहीत रह जाते, वे उन (गोरखनाथ) की कृपा से ही प्रतिष्ठा पा सकते थे । (वही पृ० १६३)

इस प्रकार नाथ-सम्प्रदाय ने बिखरे सम्प्रदायों को एक सूत्र में पिरोने का कार्य सम्पादित किया । नाथ-सम्प्रदाय दसवीं शताब्दी में चरमोत्कर्ष पर पहुँच कर हास की ओर अग्रसर हुआ ।

तभी भक्ति ‘ग्रान्दोलन’ उठा । यह ‘वैष्णव’ ग्रान्दोलन का ही नया संस्करण था । इसने समस्त लौकिक-वैदिक तत्वों को ममन्वित करने का प्रयत्न किया । भक्ति की भावना, अवतार में आस्था, निर्गुण-सगुण का समन्वय, सहज-सुरति और योग की योजना, पूजा, कीर्तन और काव्य का उपयोग, नाम और रूप का आश्रय—ये सभी प्रमुखतः लोक-तत्त्व हैं, जिनके पोषण के लिए किसी-किसी ने ‘वेद-उपनिषद् और ब्रह्मसूत्र’ का भी आधार ग्रहण किया । वस्तुतः वेदों का आश्रय तो प्रमाणार्थ ही लिया गया, इस भक्ति ग्रान्दोलन का समस्त रूप और आत्मा लोक-तत्वों से निर्मित थी । इस नये ग्रान्दोलन ने वैदिक अवैदिक समस्त भारतीय साम्प्रदायिक प्रवृत्तियों का एकीकरण कर दिया, इनमें वैष्णवीय अहिंसा अथवा दाक्षिण्य की भावना प्रधान हो गयी, अतः केवल उग्र शाक्त ही इसमें नहीं समा सके । ये उग्र शाक्त लोक-ग्राह्य भी नहीं थे । भक्ति को इस नयी अवतारणा के दाक्षिण्य ने मुसलमानों को भी अप्राप्त नहीं माना ।

हरि को भजे सो हरि का होई ।
यह मनोवृत्ति प्रधान हो चुकी थी ।

दूसरा अध्याय निर्गुण सम्प्रदाय के तत्व

हिन्दी के जन्म और उसकी आरम्भिक अवस्थाओं का जो रूप ऊपर दिया गया है, उससे स्पष्ट है कि हिन्दी की निर्गुण धारा का मूल नाथ-सम्प्रदाय में से होकर सिद्धो में है। सिद्धो ने जो तत्व दिये, वे नाथों के द्वारा सशोधित हुए और अधिकाधिक लोक-भूमि के निकट लाये गये, और जब वे लोक-वार्ता के अंग बन गये तब उन्हें हिन्दी की निर्गुण धारा ने ग्रहण किया।

सिद्धो ने जिन तत्वों की स्थापना की उनमें से कुछ संक्षेप में ये थे—

- १ स्कंध
- २ भूत
- ३ आयतन
- ४ इन्द्रिय
- ५ शून्य
- ६ चित्त
- ७ भव
- ८ निर्वाण
- ९ माया
- १० सहज

- ११ कृष्णा
- १२ अद्वय साधना
- १३ समरसता
- १४ प्रज्ञोपाय
- १५ मैथुन
- १६ युगनद्ध
- १७ निरजन
- १८ समुत्पाद
- १९ अमनस्कार
- २० राम-महाराग
- २१ गुरु
- २२ आदिकर्म
- २३ एवं
- २४ बोल कक्कोल
- २५ धञ्ज
- २६ खसम
- २७ सुरति-निरति
- २८ उलटी साधना

इन तत्वों का इतिहास लोकतत्व की सामर्थ्य को बहुत स्पष्ट करता है।

सिद्ध-साहित्य में भी इन शब्दों का प्रयोग विशेष अर्थ में होने लगा था। नाय-सम्प्रदाय में इसके अर्थ में दूसरा विकास हुआ और संत-सम्प्रदाय ने उससे आगे। और यह विकास लोक-प्रवृत्ति का परिणाम था।

१—स्कंध—रूप, वेदना, संस्कार, संज्ञा तथा विज्ञानादि ये पाँच स्कंध हैं। यह शब्द और यह विभाजन सिद्धों ने विज्ञानवाद से लिया है। विज्ञानवादियों ने स्कंध के इन पाँचों भेदों पर और भी अधिक विस्तार से विचार किया। सिद्धों ने वह विस्तार अनावश्यक समझा। उन्होंने पाँच स्कंधों से ही काम चलाया। नाय-सम्प्रदाय में स्कंध की चर्चा समाप्त हो गयी। उससे आगे सन्त तो इससे अपरिचित ही रहे।

इससे स्पष्ट है कि लोक-धारा ने स्कंध को स्वीकार नहीं किया। 'जो सम्प्रदाय जितना ही लोकपरक रहा, उतना ही वह स्कंध के शास्त्रीय स्वरूप की मूर्ध्मता को त्यागता गया।

२—भूत—ये भी पाँच हैं, और पंच महाभूत कहलाते हैं। सर्वस्तिवादियों

ने क्षिति, जल, वायु तथा हस्ताशन ये चार ही महाभूत माने, सिद्धो मे भी सरहपा ने भी यही चार भूत माने, पर काण्डपा ने पांच तत्व माने । उन्होने गगन को भी एक भूत स्वीकार किया । स्पष्ट है कि सिद्धो ने प्रचलित परंपरा से ही भूतों को पांच माना । गुण को 'शून्य' रूप मे ग्रहण करके उन्होने उसे सभी मे व्याप्त स्वीकार करके भूत के क्षेत्र से पृथक् नहीं किया । पंच महाभूतों की मान्यता इतनी सामान्य हो गयी थी कि यह समस्त लोक की अपनी मान्यता बन गयी थी । इस मान्यता को सतो ने स्वीकार किया । कारण स्पष्ट है कि ये पंचतत्त्व शास्त्रीय दृष्टि से कितनी ही मौलिक अमूर्त सत्ता क्यों न रखते हों, लोक-प्रवृत्ति मे उनकी भूर्त और यथार्थ सत्ता विद्यमान थी । यही नहीं, लोक-तत्त्व इन्हे प्रबल शक्तियों के रूप मे स्वीकार करता आ रहा था । ऐसी अवस्था मे इन तत्वों को वह महत्व देता ही । इसी समवायता के कारण लोक मे विद्यमान इन तत्वों को सांप्रदायिक दृष्टि से घर्म विकास की परंपरा की अंतिम कड़ी के रूप मे सतो ने स्वीकार कर लिया ।

३—आयतन—आयतन का अर्थ होता है आधार-स्थल । सिद्धो मे इन्द्रियों के विषय का जो आधार स्थल होता है, उसे आयतन कहा जाता है । और इस विषय की इन्द्रिय को भी आयतन कहा गया है । अतः आयतन के दो प्रकार होते हैं एक इन्द्रिय आयतन, दूसरा विषय या रूप आयतन । 'आयतन' नाम का आगे एक प्रकार से लोप हो गया है । नाथ-संप्रदाय मे 'गृह' का उल्लेख हुआ है । यह 'गृह' आयतन से कुछ भिन्न है । यहाँ यह स्पष्ट है कि जब इन्द्रिय से काम चल सका तो उसके सूक्ष्म तत्व को लोक-मानस क्यों ग्रहण करता ।

४—इन्द्रिय—साधारणतः पंचमहाभूतों के साथ पंचेन्द्रिय सिद्धो ने मानी हैं नासिका, रसना, चक्षु, त्वचा, श्रोत्र । किन्तु कहीं-कहीं 'मन' को सम्मिलित करके 'पदेन्द्रियाँ' भी मानी गयी हैं । नाथ संप्रदाय मे 'इन्द्रिय' के समवक्ष 'द्वार' शब्द का प्रयोग हुआ है, पर यहाँ भी यह इन्द्रिय के पूर्व पारिभाषिक शब्द से भिन्न है—पंच द्वार हैं श्रुति, नासिका, चक्षु, लिंग और गुदा । सतो ने पाँच इन्द्रियाँ ही मानी । सतो मे द्वार दस हो गये ।

५—शून्य—प्रथम अवस्था मे 'शून्य' का अर्थ है 'अनस्तित्व', दूसरी अवस्था मे विज्ञानवादियों ने 'शून्य' का अर्थ किया 'तथता'—जैसे तरंगों के नष्ट हो जाने पर जल ही जाता है, वैसे ही भव के विनाश से चित्त की जो स्थिति होती है वह 'तथता' है । तीसरी अवस्था मे सिद्धो ने इसी को 'परमार्थ' भी कहा और इसी शून्य के तीन रूप माने—तत्त्व रूप मे अगोचर, प्रगम, ज्ञान रूप मे भाव-अभाव, ग्राह्य-ग्राहक तथा अन्त आदि से रहित, स्वभाव रूप मे ख-सम, आकाश अथवा शून्य के समान चित्त-स्वभाव । इस शून्य

को अपनी शैली में सिद्धों ने नैरात्मबालिका, प्रज्ञा या महामुद्रा कहा। इसे अद्वय तत्त्व माना। चौथी अवस्था में नाथों ने इसी शून्य को परमतत्त्व का पर्याय मानकर हठयोग के शब्द-ब्रह्मा या नाद से जोड़ दिया। अब शून्य-प्राण-नाद। यह नाद 'नाद-विन्दु' के नाद से संबंधित है। ब्रह्मरंध्र या दशमद्वार को भी शून्य माना गया। शिवलोक भी शून्य कहा गया। पांचवी अवस्था में शून्य संतों के हाथ में पड़ा। यहाँ यह शून्य अपना मौलिक तात्त्विक अर्थ खो बैठा। यहाँ शून्य शब्द भी है,^१ शून्य आदितत्त्व भी है^२, शून्य आकाशतत्त्व को जन्म देने वाला है,^३ शून्य पूर्णता है, शून्य जीवन-मरण रहित है, शून्य सहज है। वह अद्वय भी है,^४ त्रिकुटी में शून्य है^५, शून्य, शून्य मंडल, शून्य सरोवर, शून्य महल, शून्य शिखा, शून्य नगर, शून्य हाट—आदि अनेक रूपों में प्रस्तुत हुआ।

६—चित्त—सर्वप्रथम विज्ञानवादियों ने 'चित्त' की स्थिति मानी। यही एक मात्र सत्य है। सिद्धों ने चित्त को भव और निर्वाण दोनों का बीज माना। यही चित्त मन का पर्याय आगे चलकर समझा गया। और संतों में इस 'मन' के कितने ही रूप हो गये, और इसे कितने ही प्रतीकों द्वारा अभिव्यक्त किया गया। तरुवर, करभ, बैल, हाथी, मूपक, मंडक, शृगाल, सिंह, हंस, भैंसरा, मृग, कपास, आम आदि के द्वारा मन को कभी चित्त या बोधिचित्त, कभी प्रयत्न प्रकाशक चित्त, कभी साधना में लगा हुआ मन, कभी उन्मनमन, कभी माया का शिकार होता हुआ मन, कभी वासनायुक्त मन, कभी निर्मल मन, कभी सदाचार प्रेमी मन, कभी विषयो में आसक्त मन आदि, अनेक रूपों में मन चित्रित किया गया है।

७—माया—भव और मोहजाल तथा संसार एक ही हैं। सिद्धों ने इसका चित्त से उद्भव माना है। यह सकल्पों से निर्मित होता है, और संकल्प चित्त का ही प्रक्षेपण है। यह संख्या या माया चित्त से उदय होकर चित्त को ही घस लेती है।

सिद्धों का यह सकल्प-स्वरूप नाथों में कुछ ठोस सत्तावान होता दीखता है। मत्स्येन्द्रनाथ ने माया को छत्तीस तत्त्वों में से छठा तत्त्व माना है। परमशिव

१—उल्टे मनु जब मुनि समावे। नानक शब्दे शब्दि मिलावे (नानक)

२—मुनि ते सम्भू होवे आदि। मुनि ते नीनु अनोल अनादि (नानक)

३—आकाश मुनि ते उतपत जानी।

४—शून्य सहज में दोऊ त्यागे राम न कहें सुखदाइ (रंदास)

एक न दोइ (सुंदरदास)

५—मुख मनि मुनि आनि त्रिकुटी में तुलसी दरद दिल दगन मिटा,
(तुलसी साहिब)

मे सिसृच्छा होने से दो तत्व हो जाते हैं, १—शिव, २—शक्ति । तीसरा तत्व 'सदाशिव जगत को अपने से अभिन्न मानता है । वह 'अह' है । चौथा ईश्वर-तत्व जो जगत को अपने से भिन्न 'इद' रूप में ग्रहण करता है । सदाशिव की शक्ति पाँचवा तत्व है, और यह 'शुद्ध' विद्या के नाम से अभिहित है । ईश्वर की शक्ति 'माया' कहलाती है, यह छठा तत्व है । 'इद' रूप ईश्वर की शक्ति 'माया' शिव को तीन मस्तो से आच्छादित करती है - १—आणव (अपने को अणु मान समझना), २—मायिक (भेद बुद्धि से जगत के अद्वैत को ग्रहण करना), ३—कर्म (नाना जन्मों में स्वीकृत कर्मों का सस्कार) । इन तीनों से आच्छादित होने पर शिव 'जीव' रूप में परिणत होते हैं । यहाँ इस एक सिद्धान्त में 'माया' की बलवत्तरता देख रहे हैं । जीव, माया और शिव का सबध यहाँ स्पष्ट होने लगा है ।

गोरखनाथ ने 'माया' को छठा तत्व ही माना है, पर उसका सबध पिंडो से लगाया है । माया साकार पिंड नामक तीसरे पिंड से सबधित है । गोरख के द्वारा माया को कोई विशेष महत्व नहीं मिला । किन्तु 'माया' का मौलिक 'इद' कर्तृत्व-शक्ति-तत्व भूला नहीं जा सका था । फलतः दूसरी परम्परा से आने वाले 'माया' तत्व की प्रबलता ने सत मत में 'माया' का महत्व पुनः स्थापित किया । सदाशिव की शक्ति के नाम से 'शुद्धविद्या' ने ईश्वर की इदपरक शक्ति माया को 'अविद्या' से सम्बद्ध करने की प्रवृत्ति दी होगी । माया और अविद्या मिले तो 'माया' ने क्षणिक-रूपिणी नारी के साथ समस्त प्रपञ्च-रचना का श्रेय प्राप्त कर लिया । कबीर ने माया के सबध में बताया है कि यह ठगिनी है, फँसाने वाली है, यह सर्वत्र व्याप्त है, यह मिथ्या व सारहीन है, यह ईश्वर की इच्छा है । यह डाइन है जो मनुष्य को डसती है । इसके पाँच पुत्र हैं । माया की बेलि सर्वत्र फैली हुई है और उसकी जड़ ऐसी विचित्र है कि सारी टहनियों को काट-छाँट देने पर भी वह फिर से कोसल देकर हरी-भरी हो जाती है । इसे ज्ञान-रूपी अग्नि में एक बार भस्म कर देने से भी काम नहीं चलता, क्योंकि जब तक इसके मोह रूपी फल का एक भी कामना रूपी बीज अवशेष है, इसके एक बार फिर अकुरित होकर सहलहा उठने का भय बना हुआ है । इस प्रकार माया ने एक नया रूप ग्रहण कर लिया । और

१—ये पांच पुत्र 'पञ्चबुक्क' हैं (१) विद्या या अविद्या, (२) कला, (३) राग, (४) काल, तथा (५) नियति । ये काम, क्रोध, मोह, मद व मत्सर नहीं जैसा श्री परशुराम चतुर्वेदी ने लिखा है ।

(दे० उत्तरी भारत की सत परंपरा पृ० २०० तथा नाथ-संप्रदाय पृ० ६७)

इसको हृदयंगम करने के लिए संतों को लोक-प्रतीकों का आश्रय लेना पड़ा ।

८—सहज—सहज सिद्धों का अत्यन्त ही महत्वपूर्ण शब्द है । डा० धर्मवीर भारती ने लिखा है, “किन्तु एक सर्वथा नवीन शब्द हमें सिद्ध साहित्य में मिलता है— वह शब्द है ‘सहज’ । जो जो गुण शून्य के हैं विलकुल वे ही सहज के हैं, जिससे स्पष्ट है कि सहज शून्य से अलग कोई अन्य तत्व नहीं ।” पर यही कुछ आगे चराकर लिखते हैं कि “इस प्रकार हम देखते हैं कि तत्वज्ञान अथवा स्वभाव रूप में ‘सहज’ नाम से नवीन होने पर भी वास्तव में वष्ययानियों का चिरपरिचित परमार्थ और शून्य ही है । किन्तु सिद्धों ने इसे इतना महत्व दिया है कि अपनी साधना से संबन्धित प्रत्येक वस्तु का नाम सहज दिया है । सहज तत्व, सहज ज्ञान, सहज स्वरूप, सहज मुख, सहज समाधि, सहज काया, सहज पय, यहाँ तक कि बुद्ध को सहज सम्बर और नैरात्मा या शून्यता को सहज मुन्दरी कहा जाने लगा ।” भारती जी यही विचार करते हुए लिखते हैं, “परमतत्त्व को यह नयी सज्ञा देने का क्या कारण है । क्या शून्य उस परमतत्त्व के पूरे अर्थ को नहीं अभिव्यक्त कर सकता था ।” और उनका ही उत्तर है : “वास्तव में बात यही थी । शून्यता ज्ञान या स्व-सम स्वभाव के अतिरिक्त एक तत्व और था जिसकी और सिद्ध विशेष रूप से संकेत करना चाहते थे । वह तत्व था करुण ।”

अतः निश्चय ही शून्य और सहज अभिन्न नहीं थे । अद्वय शून्य और करुण के अद्वय से जिसका तात्त्विक सम्बन्ध था वह सिद्धों का ‘सहज’ था । और यह स्थिति निश्चय ही शून्य से भिन्न थी ।

यह विशिष्ट स्थिति होते हुए भी ‘शून्य’ के महत्व ने सहज को छोड़ा नहीं । चार शून्यों में सर्वशून्य ही ‘सहज’ है, क्योंकि यही प्रज्ञोपाय अद्वैत या अद्वय स्थिति प्राप्त होती है । अतः परम तत्व के रूप में ‘सहज-शून्य’ ग्रहीत हुआ ।

नाथ-संप्रदाय में भी इस सहज-शून्य का उल्लेख मिलता है :

‘सहज-मुनि तन मन धिर रहे’ ।

संतों में सहज-शून्य का महत्व और भी अधिक होगया । संतों में कुछ की दृष्टि में तो शून्य और सहज का अंतर है । वे सहज को शून्य से ऊँचा मानते हैं । कुछ सहज को शून्य नगर में एक स्थल मानते हैं, कुछ सहज को उपाय मानते हैं । नाथों में विद्यमान सहजविषयक सभी धारणाएँ संतों में जहाँ तहाँ

१—यह सहज का परमतत्व रूप है । नाथ-संप्रदाय में सहज को परम-ज्ञान भी माना गया । सहज को योगिनी या शक्ति से संपन्न लाभ करने वाली योग-पद्धति भी माना गया । उसे समाधि भी, परमपद या आनंद भी और जीवत पद्धति के रूप में भी ग्रहण किया गया ।

मिल जाती है। किन्तु सती में भी कुछ और मिलता है, वह है सहज को व्यक्तिप्रदान। सहज स्वयं एक सत्ता के रूप में स्थापित हो गया, वह राम हो गया है, प्रह्लाद हो गया है। 'सहज' को लेकर मन्तो ने 'सहज रहनी और सहज करनी' भी गोरखनाथ से माग ली, पर उनसे अधिक इन्हें महत्व सती ने दे दिया। "माहै है पर मन नहीं, सहज निरजन सोई"—दादू

करुणा—'करुणा' का उदय महायान में हुआ। सिद्धो में यह शून्य के साथ जुड़ी और 'उपाय' के लिए पर्यायवत् हुई। शून्य और करुणा का उदय सहज हुआ। 'करुणा' के इतने नाम हुए और प्रज्ञोपाय प्रणाली तथा युगनन्दता के सिद्धान्त ने 'करुणा' का महत्व कम कर दिया। नाथो और सती में वह एक प्रकार से लुप्त ही हो गयी।

अद्वय साधना,	ये सभी एक ही स्थिति के विविध दृष्टिपों से
समरसता,	विवरण मान है। शून्य और करुणा के अद्वय
प्रज्ञोपाय,	को सहज कहा गया। यह सहज ही 'समरसता' थी।
युगनन्द,	शून्य और करुणा का नामकरण सिद्धो में प्रज्ञा
मैथुन	और उपाय के रूप में हुआ। इन्हें नारी और
	पुरुष का रूप दिया गया। यही 'प्रज्ञोपाय' का

अद्वय 'तान्त्रिक' प्रभाव से नारी-पुरुष का अद्वय अथवा 'मैथुन' या 'युगनन्द' हो गया। यही नाथों की 'द्वैत' रहित स्थिति है, यही सतों का दो के बीच का मारग है। इसमें 'द्वै द्वै मिटी तरंग'। इस प्रकार यही सशोधित 'सहज' सती के पास गया।

निरजन—प्रज्ञोपाय अथवा युगनन्द स्थिति को सर्वोपरि बताने के लिए सिद्धो ने महायानी बौद्धाचार्यों द्वारा निर्दिष्ट निर्वाण काया, सम्मान काया और धर्मकाया नाम की तीन कायाओं से परे चौथी सहज काया की प्रतिष्ठा की। यह सहज द्वयताओं और क्लेशादि मलावरणों से निरावृत्त शुद्ध सहज रूप होती है अतः इसी को निरजन कहते हैं।^१ नाथ-सम्प्रदाय में निरजन 'नाथ तत्व' का पर्यायवाची हुआ।^२ वहीं लोक प्रचलित 'श्रलख-निरजन' कहलाया। धीरे धीरे नानाभावविनिमुक्त^३ स्थिति 'निरजन' की हुई। 'सो घरवारी कहिये

१—सहज रूप मन का भया जब द्वै द्वै मिटी तरंग।

तातो सीला सय भया सब दाडू एकै अग ॥ (दादू)

२—सिद्ध साहित्य डा० धर्मचोर भारती

३—निखिलोपाधि हीनो वै यदा भवति पूरुष

तदा विवक्षते अखण्ड ज्ञानरूपो निरजन (त्रिवसहिता—१०६८)

४—"नाना भाव विनिमुक्त स च प्रोक्तो निरजन" (दे० नाथ सम्प्रदाय)

निरंजन की काया'—हमें इससे विदित होता है कि नाथ-सम्प्रदाय ने एक ओर तो निरंजन की साधन की अवस्थाओं में से एक देवता माना और दूसरी ओर उसे उपलब्धि में भी महत्वपूर्ण स्थान दिया। दोनों स्थितियों को यों समझा जा सकता है :—

साधना की दृष्टि से :—

बिन्दु के अधःपतन के देवता—विषहर

नदिनी वृत्ति के देवता —काम

स्थिरीभाव के देवता —निरंजन

ऊर्ध्वगमन के देवता —कालाग्नि रुद्र

उपलब्धि का स्वरूप—

स्वयं (पर) शिव

१ अपर

२ परम

३ क्षून्य

४ निरंजन

५ परमात्म

१ निजी

२ परा

३ अपरा

४ सुक्ष्मा

५ कुण्डली

दोनों दशाओं में निरंजन वह तत्त्व है जहाँ पहुँचकर ही उपलब्धियाँ सम्भव हैं। यही से ऊर्ध्वगमन आरम्भ होता है। यहाँ से पूर्व तो 'प्रपञ्च' से छुटकारा पाने की ही स्थितियाँ हैं। 'निरंजन' समभूमि है जहाँ पहली बार प्रपञ्च प्रथवा नाना भाव से मुक्ति मिलती है। यहाँ पहुँच जाने के अर्थ हैं ऊँचरी उपलब्धियों को पाने के संकटों का सर्वथा शमन। इसी लिए निरंजन बहुत महत्वपूर्ण है। इसी लिए यह 'नाथ-तत्त्व' है, क्योंकि नाथ-सत्ता का अर्थ प्रथम छोड़ यही है। संतो ने भी इसे अपनाया। दादू ने कहा है :—

तहँ पाप-मुण्य नहि कोई, तहँ अलख निरंजन सोई।

तहँ सहज रहै सो स्वामी, सब घटि अन्तरायामी।

कबीर ने कहा :—“अंजन छाँड़ै निरंजन राखे, ना किस ही का देना।”

तथा—“मन चिर होइत कवल प्रकाम कवला माँहि निरंजन नामे।”

(कबीर-ग्रन्थावली)

नाथ-सम्प्रदाय में इस अनस निरंजन का महत्व बड़ा पर यह उनकी समस्त

व्याख्या का एक स्थल था। आगे एक निरञ्जन सम्प्रदाय ही खड़ा हुआ। जिसे कुछ विद्वान नाथ और सत्तो के बीच की कड़ी मानते हैं।^१

समुत्पाद—विज्ञानवाद में चित्त को भवजाल से मुक्त कर करुणा से समन्वित कर साधना के लिए अग्रसर करने की प्रणाली को समुत्पाद कहा जाता था (सिद्ध सा० पृ० १६०)

सिद्धों में इस 'समुत्पाद' को विशोधन, हनन, स्थिरीकरण या 'ढीकीकरण' कहा है।

अमनस्विकार—१—सर्वास्तिवादों 'मनस्कार' को दशभूमिक चैत धर्मों में से एक मानते थे जिसका अर्थ था सासारिक कार्यों में प्रवृत्त होना।

२—विज्ञानवादियों ने इसे मन की सभी वृत्तियों को परिचालित करने वाली मूल प्रवृत्ति माना।

इस 'मनस्कार' से छुटकारा पाना अमनस्वार है। जिसे सिद्धों में 'अमन' करना भी कहा गया। सत्तो में भी अमनिया शब्द मिलता है।

गुरु—बौद्ध धर्म में गुरु का महत्व नहीं था। पर जैसे-जैसे बुद्ध का महत्व बढ़ा, जिसका सूत्र था 'बुद्ध शरण गच्छामि' वैसे ही बुद्ध को गुरु स्वीकार किया गया, और तन्त्रयान में गुरु अनिवार्य हो गया और बुद्ध से मिलकर गुरु का स्थान और भी अधिक महत्वपूर्ण हो गया। इसके पीछे लोक-मानस था। इसी परम्परा में गोरखनाथ भी 'गुरु' हुए और सत्तो में गुरु-गोविन्द अभिन्न हो गये। यो महत्व में गुरु गोविन्द से भी बढ़ गये।

एव—बीज है। इसे हेवज्रतन्त्र में प्रज्ञोपाय, युगनद्ध, अद्वय का अक्षर-प्रतीक माना गया है। 'ए'—माता, प्रज्ञा, कमल, भगवती

'व'—पिता, उपाय, कुलिश, भगवान

इनका योग साधना के लिए तांत्रिक महत्व था। यह 'एव' योगाचार सम्प्रदाय के 'सद् गहन' अर्थात् बीजाक्षर 'अहं' के स्थान पर सिद्धों ने ग्रहण किया था। अहं में अ—धर्म

२—बुद्ध तथा

हन—सध

माना गया था। अद्वय स्थिति की मान्यता से 'एव' को उस अद्वय के प्रतीक के रूप में ग्रहण किया गया।

पहले ये अक्षर 'युगनद्ध' के भाव को स्मृत रखने की दृष्टि से योगाभ्यास में काम में लाये गये, फिर ये मन्त्र का महत्व पा गये। यही इन्हें मन्त्र और नाम का समन्वित महत्व प्राप्त हुआ।

१—देखिये डा० बर्तवाल तथा परशुराम चतुर्वेदी

यह 'एव' का ध्यान-योग, नाथ-संप्रदाय में अजपा-जाप हुआ। संत-संप्रदाय में योगाभ्यास के लिए द्वयक्षर हुए सोह—स-हं। ये मूलतः बीजाक्षर हैं। 'एव' के स्थान पर विधि में तो 'सोह' आया पर साध्य की दृष्टि से वही 'राम' नाम से अभिहित हुआ। सतो में अजपा-जाप भी माना गया।

बोलकबकल—ये शब्द वस्तुतः उपाय तथा प्रज्ञा या कुलिश और कमल के लिए प्रयोग में आये हैं।

वज्र—मूलतः इन्द्र का आयुध था। बौद्धों में इसका अर्थ हुआ शून्य, स्मृद्धि और अश्मत्तनु। वज्रयान ने इस वज्र को प्रधानता दी। सिद्धों में वज्र का यह रूप विद्यमान रहा। किन्तु सतो में वज्र ने इस महत्व को खो दिया, फिर भी 'वज्र किवाड़' के रूप में 'दशमद्वार' के साथ यह अवशेष में रहा।

ख-सम—यह शब्द 'ख+सम' के लिए है। ख—शून्य। यह 'शून्य-समता' बौद्ध-धर्म के शून्य से सत्तात्मक शून्य में सिद्धों ने परिणत की, और पुरुषत्व समन्वित परमतत्त्व में 'खसम' करके सतो ने इसे ग्रहण किया।

सुरति निरति—वज्रयान में 'सुरत' 'सुरअ' का अर्थ है कमल-कुलिश की कोमल क्रीड़ा। वज्रयान के इस मैथुनपरक अर्थ से इसे हटाकर नाथ-संप्रदाय ने सुरति को शब्द की वह अवस्था माना जो चित्त में स्थित रहती है। इसके विपरीत निरति चित्त और शब्द की इस सीनावस्था से ऊपर की स्थिति है। संतों में सुरति के साथ शोध-सुति-सुति-सुरति वाला अर्थ भी जुड़ गया। मछीन्द्र ने सुरति को साधक बताया था, 'साधक' या शोधक—खोज करने वाला अर्थ सुरति में था जिससे कबीर ने कहा था, 'जिन खोजा तिन पाइयाँ'। कबीर ने जहाँ, 'कथता, वक्ता और सुरता सोई' कहा है, वहाँ भी 'सुरता' है। सुरता का अर्थ है १ शोधक-साधक। २ स्मरण करने वाला। 'नामस्मरण' और 'योग-साधन' साथ-साथ चलते हैं, इसलिए सुरति में स्मरण और शोध दोनों अर्थ समा गये। साधक या शोधक की अतर्मुख स्थिति में नानक-संप्रदाय के एक विद्वान ने इसकी यह व्याख्या की—

“विदित रहे कि जिस चैतन्य वस्तु को 'आत्मा' इस प्रकार वेदान्त शास्त्र कहता है, शब्द योग के आचार्य श्री गुरु महाराज जी ने उसका नाम 'सुरति' रखा हुआ है। क्योंकि स्थूल, सूक्ष्म आदि समूह सहात में होने वाले क्रिया प्रतिक्रिया रूप समग्र व्यापार सूक्ष्म (अनुभवाङ्कारा मति) इसी चैतन्य वस्तु से ही हुआ करता है। ताते सूक्ष्म (सोभी) साक्षात्कारिता की कारण होने से इसे 'सुरति' इस नाम में संकेतित किया गया है। सुरति-संवित-संवेदन-चित्तकला-जीव कला आदि सभी शब्द इस एक ही अर्थ के बोधक हैं। (श्री प्राण संश्लो संत संपूर्णसिंह कृत टिप्पणी—पृ० १४४)

उलटी साधना—उलटी साधना का अभिप्राय उस साधना से है जहाँ बाह्य को अन्तर में लीन किया जाता है, अथवा अघ को ऊर्ध्व में, दूसरे शब्दों में इस सृष्टि तत्त्व को उलटकर उसके मूल उद्भावक निर्विकार तत्त्व में विलीन करना। इन शब्दों के व्यूह में से निकल आने पर यह विदित होता है कि सत सम्प्रदाय जिस परम्परा में से आया है उसका मूल तांत्रिक है। ये तन्त्र बुद्ध 'लोचतत्व' के रूप में थे। इस सम्बन्ध में डा० धर्मवीर भारती ने स्पष्ट लिखा है

“इस प्रकार तन्त्र वास्तव में उन अगणित लोकाचारों, लोक में पूजित देवियों तथा लोक प्रचलित रहस्य अनुष्ठानों का परिणत रूप है जो आदि निवासियों ने सृष्टि से सग्राम करते समय अपना लिये थे।” वस्तुतः यह तन्त्र उन तत्वों से निर्मित था जो लोक-प्रचलित, आदिम परम्पराओं पर आधारित अनुष्ठान से सम्बन्धित थे।*

*यही तथ्य 'द शाक्ताज' नामक पुस्तक में पायने ने कई प्रकार से समर्थित किया है। कुछ स्थल ये हैं :—

“There are Buddhist Tantras as well as Hindu Tantras, Vaishnava Tantras as well as Sakta one. The common element seems to be that they are all expression of a system of magical and sacramental ritual which propose to attain the highest aims of religion by means of spells, diagrams, gestures and other physical methods (पृ० ५१)

“The Tantras not merely sanction the lowest rites of primitive savagery and superstition, they are guilty of the crime of seeking philosophical justification for such things (पृ० ६०)

Hindu eclecticism has no difficulty in assimilating local cults, and regarding the deities worshipped as manifestation of the chief gods and goddesses of the Pantheon... Many of the cults point back to a totemistic stage of religion. P. 67

Local cults, often cults belonging to pre Aryan India, and in some cases, perhaps, to pre Dravidian India, have been admitted into Hinduism, have reacted upon one another, have been traced to a common source, have received philosophical justification and have been allegorical (पृ० ७१)

तन्त्र के तत्व सम्प्रदायवादियों के हाथ में पड़े और उन्हें दार्शनिक ऊहापोह में डालकर उन्हें एक अलौकिक स्तर पर रख देने की चेष्टा की गयी। पर शीघ्र ही यह प्रयत्न रका और पुनः लौकिक तत्व उभरे। मन्त्रयान से वज्रयान, वज्रयान से सहजयान, सहजयान से सिद्ध, सिद्ध से नाथ, नाथ से संत इसी प्रगति के परिणाम है। सत-मत में हमें उक्त परम्परा के परिणाम के साथ भक्ति-तत्व का समावेश और उसपर वैदिक और वैष्णव छाया के लोकरूप का समन्वय विदित होता है। इसमें मुस्लिम लोक-तत्व का भी बहिष्कार नहीं था, क्योंकि लोक-तत्व में वस्तुतः साम्प्रदायिकता नहीं होती। यह समस्त समन्विति लोक-भूमि पर हुई और लोक-मानस के तत्वों से सर्ववैध युक्त रही।

हिन्दी में इस समन्विति का प्रबल उद्गार कबीर ने किया। कबीर में 'लोक-भूमि' अत्यन्त प्रबल है, कबीर को हिन्दी में संतमत का प्रबलक माना जाता है। हमें सतमत के साहित्य में लोक-तत्वों की प्रधानता मिलती है। अब यह आवश्यक है कि कबीर के सम्बन्ध में जो प्रमुख दृष्टियाँ रही हैं, उन्हें समझ लिया जाय—

विद्वद्गुरु चंद्रबली पाडे जी ने सिद्ध किया है कि कबीर जिन्दीक अर्थात् सूफी थे। वे जन्म से मुसलमान ही नहीं थे, सूफी मत से मुसलमानी विश्वासों को मानने वाले थे, और उन्हें उन्होंने अपनी रचनाओं में व्यक्त किया है:—

कबीर चाह्या जाइ था, आगे मिल्या खुदाइ, . .

मीरा मुक्त सों यौ कहा, किनि फुरमाई गाइ ?

गाफिल गरब के अधिकाई, स्वारथ अरथि बधे ये माई ।

आकी दूध धाई करि पीज, ता माता का वध क्यों कीज ।

लहुरे थकें दुहि पीया खीरो, ताका अहमक भखें सरीरो।

इसमें शोबध करने का निषेध कुरान के उस मत से सम्बन्धित है, जिसमें शोबध को 'विधि' नहीं बताया गया।

एक अर्चमा देखिया विटिया जायो बाप .

बाबल मेरा व्याह करि, वर उत्तम ले चाहि ।

जब लग दर पावें नही, तब लग तँही व्याहि ।

"From being a worship followed by aborigines and outcasts, Tantricism passed by the help of Buddhist prestige to take its place, in the twelfth or thirteenth century, among the higher classes." Page 72.

"No doubt each affected the other but what was really happening over the whole area was absorption and blending primitive beliefs and practices." पृ० ७३.

ये सूफी सस्कार है, और वदरूहीन अल्सहीद जोलो और 'इब्नुल्फारिज' के अनुकरण पर हैं (देखिये स्टडीज इन् इस्लामिक मिस्टीसीज्म, पृ० ११३)

कबीर कूता राम का, मुतिया मेरा नाउ

गले राम की जेवडी, जित खेंचें तित जाउ

यह 'कुत्ते' की उपमा बल्के मुस्तफा और 'बल्केअब्बास' का फल है।

कलि का स्वामी लोभिया, मनसा धरी बचाइ

देहि पईसा ब्याज कौं, लेखा करता जाइ

इसमें 'सूद न लेने' की इस्लामी शिक्षा है।

सात समद की मसि करौं लेखनि सब बन राइ

धरती सब कागद करौं, तऊ हरि गुण लिख्या न जाइ।

यह कुरान की आयत का तजुर्मा है। (देखिये सू० खुस्मान ३१ पा० उल्सुमा ऊहिय—२१, डा० नजीर का अनुवाद)

हमारे राम रहीम करीमा केसो, अलह राम सति मोई।

यह भाव भी कुरान से है—(दे० सू० बनी इस्माईल १७, पा० सुव्हान हलजी १५)

या करीम बलि हिकमति तेरी खाक एक सूरति बहुनेरी

अर्धगगन मे नीर जमाया, बहुत भाति करि तूरनि पाया।

अबलि आदम पीर भुलांना, तेरी सिफति करि भए दिवांना।

कहै कबीर यहु हेत विचारा, या ख या ख यार हमारा।

(देखिये सू० तूर २४, पा० कद अफूलहल मोमिन्न, पृ० ४६६ तथा सू० फातिर ३५, पा० वमें यवनुत २२, वही पृ० १०८)

पाण्डे न करसि वाद विवाद, या देही बिन सबद न स्वाद।

अड ब्रह्मण्ड खड भी माटी, माटी नव निधि काया।

माटी खोजत सतगुरु भेटया, तिन वहु अलख लखाया।

जीवत माटी भूया भी माटी, देखौ ग्यान विचारी।

अति कालि माटी मे वासा, लेटै पाँच पसारी,

माटी का चित्र पवन का थमा, व्यन्द सजोगि उपाया।

भानै घई सँवारै सोई, यहु गोब्यन्द का माया॥

माटी का मन्दिर ग्यान का दीपक, पवन बाति उजियारा

तिहि उजियारै सब जग सूकै, कबीर ग्यान बिगारा॥

(देखिये सू० सज्जद ३२, पा० उल्सुमा ऊहिय २१,

निजामी की टीका)

हम भी पाहन पूजते, होते रन के रोम
सतगुरु की किरपा भई, डार्या सिर थें वोम ।
जिहि हरी की चोरी करी, गये राम गुण भूलि
ते विधना वागुल रचे, रहे अरध मुखि भूलि ।

यह मनुष्य के पशुयोनि में जाने का इस्लाम का 'मस्ख' नामक तना-
मुख अथवा जन्मान्तरवाद है ।

मनुष्य जन्म बार बार नहीं मिलता यह इसलामी सिद्धान्त है और कबीर
ने इसे बहुधा व्यक्त किया है—

मानिस जनम अवतारा, नाँ हूँ है वारम्बारा
+ + +
मनिपा जनम दुलंभ है, देह न वारम्बार,
तरवर थें फल भड़ि पड्या, वहरि न लागै डार ।
कबीर हरि की भगति करि, तजि विपया रस चोज,
बार बार नहि पाइस, मनिपा जन्म की मौज !

कबीर का कर्मवाद भी मुसलमानी सिद्धान्त के अनुकूल है ।

करम करीमा लिखि रह्या, अब कसू लिख्या न जाइ,
भासा घटै न तिस वधै, जो कोटिक करै उपाइ ।
बहरि हम काहि आवाहिगे ।

आवन जाना हुकम तिसैका, हुकम बुझि समावाहिगे
जय चूकै पंच धातु की रचना, ऐसे मर्म चुकावाहिगे ।
दसन छाडि भए समदर्सी, एकौ नाम धियावाहिगे ।
जित हम लाए तितही लागे, तैसे करम कमावाहिगे ।
हरिजी कृपा करै जी अपनी, तौ गुरु के सबद कमावाहिगे,
जीवत मरहु मरहु पुनि जीवहु पुनरपि जन्म होई ।
बहु कबीर जो नाम समाने, सुन्न रह्या लव सोई ।

इस पद में कबीर का इस्लामी स्वरूप अत्यन्त स्पष्ट है । कबीर का
पारब्रह्म 'अल्लाह' कर्त्ता रूप है—

लोमा जानि न भूलौ भाई ।
खालिक खलक खलक मैं खालिक सब घट रह्यौ समाई ।
अला एकै नूर उपनाया, ताकी कैसी निन्दा,
ता नूर थें मव जग कीया, कोन भला कोन मन्दा ।
ता अला की गति नही जानी, गुरि गुड दीया भीठा ।
कहै कबीर मैं पूरा पाया, सब घटि साहिब दीठा ।

और यही नहीं सृष्टि का उत्पादन भी उसी कोटिक्रम में है। कबीर के नारद 'इबलीस' हैं। चौसठि दीवा जोड़ करि, चौदह चदा माहि—

'चौदह चदा' मुसलमानों में पूर्णमासी के लिए आता है।

'अवतार' के लिए उन्होंने 'नरसिंह प्रभू कियो' नहीं लिखा वरन इस दृष्टि से कि अल्लाह कर्ता है, वह किसी रूप में भी उद्धार कर सकता है अतः वे उपाधिवादी हैं।

इस प्रकार मुसलमानी सत्कारों का कबीर में व्याप्त होना दिखायी पड़ता है। वस्तुतः वे स्वतन्त्र विचार के सूफी यानी जिन्दीक हैं इसलिए सूफी परम्परा की बातें वे ग्रहण करते हैं, जिससे कट्टर इसलामियत उनमें नहीं मिल पाती।

उनमें योग मिलता है योग-दर्शन के प्रतिपादन के लिए नहीं, वरन् 'काम' के 'अकुश' के लिए।

वे अपने को नामदेव आदि के साथ भक्तों की कोटि में नहीं रखते, गोरख आदि के साथ अभ्यासी की कोटि में रखते हैं।

यो तो चन्द्रबली पाडे जी का मत यह है—

'कबीर वास्तव में मुसलमान कुल में उत्पन्न हुए और मुस्लिम सत्कार से बंधे जीव थे जो स्वतन्त्र विचार और सत्य के अनुरोध के कारण इसलाम से 'मजाद' हो गये और धीरे धीरे 'जिन्द' से केवल वैष्णव बन गये। किन्तु वे अतः में यही कहते हैं कि—

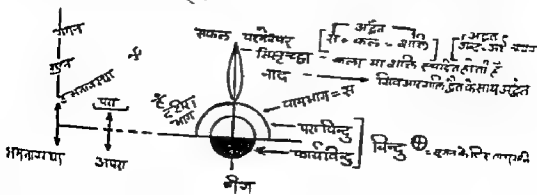
'हम तो प्रस्तुत सामग्री के आधार पर कबीर को जिन्द कहना ही ठीक समझते हैं।'

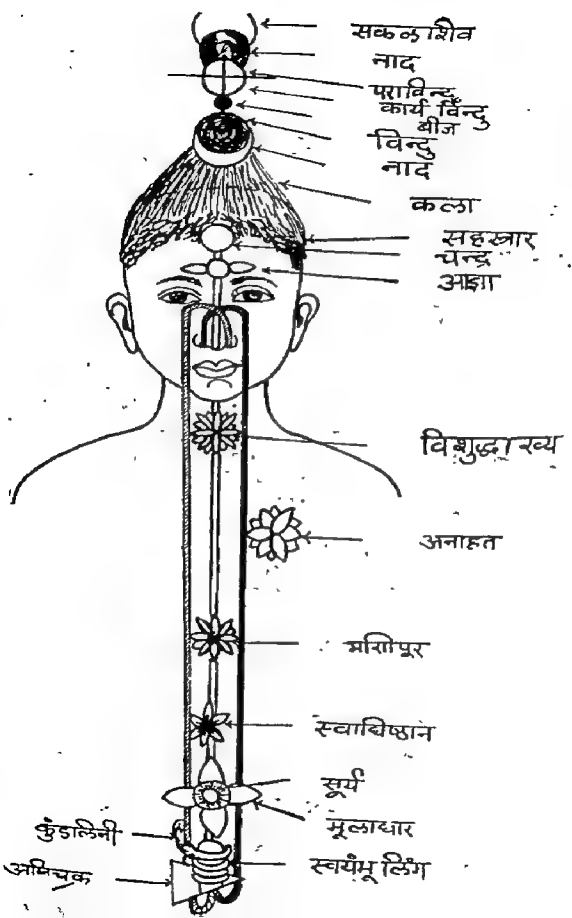
अर्थात् उनका 'वैष्णवत्व' भी 'जिन्दीक' रूप में ही है।

इससे यह विदित होता है कि कबीर की अभिव्यक्ति मुसलमानी ढाल में ढली हुई है।

उपर कबीर में हमें 'हठयोग' का शास्त्रीय रूप भी दिखायी पड़ जाता है।

कबीर के हठयोग की भूमिका समझने के लिए हमें योग के शास्त्रीय रूप को समझना आवश्यक है। इस भूमिका को निम्न चित्रों द्वारा कुछ कुछ हृदयगम किया जा सकता है।





हैसे न बोलें उनमनी, चचल मेलहा मारि,
कहै कबीर भीतर भिद्या, सतगुरु के हथियारि ।
बिन्दु कबीर की 'चौहाट' है ।

चोपड़ि माडी चौहटै, अरध उरध बाजार ।
[इसके (अरध) नीचे भी और (उरध) ऊपर भी बाजार है ।]

कहै कबीरा रामजन, खेलै सत विचार
सायर नाही सीप विन, स्वाति बूँद भी नाहि
कबीर मोती नीपजै, सुनि सिपर गढ माँहि
मन लाग़ा उनमन सौं, गगन पहुँचा जाइ
देखा चद बिहूँगा चाँदिया, तहाँ अलख निरजनराइ
मन लाग़ा उनमन सो, उनमन मनहि विचग
लू ए विलागा पाँशिया, पाँणी लू ए विलग ।
गगन गरजि अमृत चवै, कदली कवल प्रकास
तहाँ कबीरा बदिगी, कै कोई निजदास
कबीर कवल प्रकासिया ऊग्या निमल मूर
निस औधयारी मिटि गई, जागे अनहद नूर
अनहद बाजै नीकर भरै, उपजै ब्रह्म गियान
अनिमत अतरि प्रगटे, लागे प्रेम धियान ।
अकासे मुखि, औँचा कुवा, पाताले पनहारी
ताकर पाणी को हसा पीवै, विरला आदि विचारी
सिव सकती दिसि कौण जु जैवै, पछिम दिसा उठै धूरि
जल मे सिध जु धर करै मछली चढै खजूरि
सुरति ढीकुली, लेज ल्यौ, मन चित डोलन हार
कँवल कुँवा मे प्रेमरस, पीवै बारम्बार
गग जमुन उर अतरै, सहज सु नि ल्यौ घाट
तहाँ कबीर मठ रच्या, मुनिजन जोवै वाट

इन उल्लेखों से विदित होता है कि कबीर को जितना इसलाम का ज्ञान था, उससे भी अधिक हठयोग का । क्योंकि इसलाम विषयक जितनी बातों का उल्लेख किया है, वे इतनी सामान्य हैं कि उन्हें मुसलमानों के साधारण सम्पर्क में आन वाला व्यक्ति भी जान सकता है, पर हठयोग विषयक कबीर के उल्लेख असाधारण ज्ञान की अपेक्षा रखते हैं । हठयोग के विशिष्ट पारिभाषिक शब्दों का उसने प्रयोग किया है । उस समस्त साधना के एक विस्तृत स्वरूप को उसने प्रस्तुत किया है ।

इसी के साथ हम देखते हैं कि 'नाम' का आश्रय प्रबल है, वह नाम भी 'राम' का है। इस रामनाम के साथ 'वैष्णवत्व' लगा हुआ है। इसी के साथ भक्ति भी है। कबीर का स्वरूप श्री चन्द्रबली पांडे जी ने यों दिया है—

“कबीर की साधना में हठयोग का भी पूरा योग है : कबीर वेदान्त, हठ-योग और प्रेम को एक में मिलाकर साधना के क्षेत्र में उतरते और 'केवल' की प्राप्ति करते हैं। कबीर ने हठयोग पर इतना ध्यान दिया है कि लोग उन्हें गोरखनाथ का चेला बना देना चाहते हैं, एव 'ब्रह्म' तथा 'केवल' का इतना उल्लेख कर दिया है कि लोग उन्हें शंकर से अलग नहीं देख सकते, रही 'प्रेमभगति' साखी तो वह उन्हें वैष्णव बनाने के लिए तुली है। कबीर अपने को वैष्णव तो नहीं पर वैष्णव को अपना साथी अवश्य समझते हैं। आखिर बात है क्या कि कबीर वेदान्ती, योगी, और वैष्णव दिखायी तो दे जाते हैं, परन्तु अपने को समझते सदैव उनसे भिन्न हैं। (विचार विमर्श पृ० ३२)

इसके साथ यह भी जोड़ना पड़ेगा कि वे 'कुरान और इस्लाम' के अनुयायी जैसे भी मिलते हैं, पर हैं नहीं। श्रद्धेय 'पांडे जी' का निष्कर्ष है कि ऐसा इसलिए है कि वे सूफी हैं, जिन्द हैं, स्वतन्त्र विचार के मुसलमान हैं। पर प्रश्न है कि क्या यह इतना ही यथार्थ है? कबीर के स्वरूप को सिद्ध करने के लिए कसीटी क्या होनी चाहिये? क्या उन तत्त्वों का मूल जिनसे कबीर का निर्माण हुआ है, इस कसीटी का स्थान ले सकते हैं? यदि हाँ तो कबीर के निर्माण के तरब क्या ये हैं कि—

१. उन्होंने गोबध का विरोध किया
२. उन्होंने अपने को 'कोरी' अथवा 'बुलाहा' लिखा।
३. उन्होंने लिखा है 'चौथे पन में जन का ज्यंद'
४. उन्होंने अपनी 'हज' गोमती तीर पर पीताम्बर पीर के यहाँ बताया।
५. उनकी कुछ रचनाओं में कुरान तथा सूफी कवियों की छाया मिलती है
६. वे मनुष्य का पुनः मनुष्य-धोनि में जन्म ग्रहण करने के सिद्धान्त को नहीं मानते।
७. उनके कर्म का स्वरूप कुछ और है ?
८. 'पूरव जनम' का उल्लेख प्रकृति-विधान अथवा 'लोह महफूज' के लिए है।
९. वेद और कुरान का जहाँ विरोध किया है वहाँ यह भी लिखा है, 'वेद कतेव कही क्यूँ झूठा, झूठा जो न विचारै

१०. वे 'ज्योति' से सब को उत्पन्न मानते हैं ।
११. उनका उद्देश्य 'प्रेम' का प्रचार था ।
१२. उन्होंने 'चौदह चदा' पूर्णिमा को लिखा है ।
१३. उन्होंने हठयोग की साधना का वर्णन किया है । कुण्डलिनी, सुरति, निरति, चक्र, इडा-पिंगला, सुषुम्ना, बिंदु, उन्मत्त, आदि का उल्लेख उन्होंने किया है ।
१४. राम के नाम का जाप और भक्ति का उन्होंने प्रतिपादन किया है ।
१५. उन्होंने राम को अवतार के रूप में भी माना है, और यह भी लिखा है कि 'ना दसरथ घर आतरि आया'
१६. उन्होंने 'मरजीवा' बनने का आदेश दिया है ।
१७. कबीर ने 'गुरु' का महत्व माना है, और उसे 'गोविंद' से भी बढकर स्वीकार किया है—

‘गुरु गोविंद दोनो खडे काके लागू’ पाँय
बलिहारी गुरुदेव का गोविंद दिमो बताय’

१८. सत के स्वरूप को उन्होंने महत्व दिया है—उसे सारग्राही बताया है—

‘सार सार को गहि रहे थोधा देइ उडाय’

१९. उन्होंने माया के अस्तित्व को स्वीकार किया है, पर उसे ठगिनी माना है ।

‘माया महा ठगिनि हम जानी’

२०. उन्होंने 'मस्जिद और मन्दिर दोनों का विरोध किया है ।
२१. उन्होंने न हिन्दुओं को ठीक मार्ग पर पाया न मुसलमानों को—‘हिंदुन का हिंदुआई देखी तुरकन की तुरकाई’

कबीर के इस समस्त स्वरूप को दृष्टि-पथ में लाते ही यह बात अत्यन्त साष्ट हो जाती है कि कबीर को किसी एक सम्प्रदाय या मजहब का, अथवा उससे प्रभावित नहीं मान सकते । कबीर वेपडे थे । उन्होंने जो ज्ञान प्राप्त

इस सम्बन्ध में ५० परशुराम चतुर्वेदी जी ने भी लिखा है—“इस प्रकार भिन्न भिन्न परंपराओं तथा इनकी रचनाओं के उपलब्ध सग्रहों में यत्र-तत्र पाये जाने वाले विविध पद्यों के आधार पर एक ही व्यक्ति को दो नितान्त भिन्न धर्मों व सत्कृतियों का अनुयायी मानकर उसी के अनुसार उसके सिद्धान्तों के निरूप-

किया वह लोक-ज्ञान था अतः 'लोक-धर्म' ही कबीर ने प्रस्तुत किया। 'लोक-धर्म' ही वस्तुतः सारग्राही हो सकता है। लोक-धर्म का सार ग्रंथों से नहीं लोकवार्त्ता से ग्रहण किया जाता है। कबीर से पूर्व के विविध संप्रदायों में प्रचलित विविध बातें लोक-धरातल पर पहुँच कर लोक-धर्म का सारग्राही रूप प्रस्तुत कर रही थी, उसी लोक-धर्म को कबीर ने अपनाया, उसीको उसने हिंदू-मुसलमानों की कसौटी माना। उसीको उसने साहित्य में अपने शब्दों और साखियों द्वारा उतार दिया। लोक-धर्म में विविध संप्रदायों की गहरी बातें भी किसी सीमा तक ग्रहण कर ली गयी थी पर वे सभी ऐसी बातें थीं जिनमें परस्पर संप्रदाय-भावना का आग्रह नहीं था। उनमें एक समन्वय और सामंजस्य था। वह समन्वय और सामंजस्य लोकवार्त्ता के क्षेत्र में साधारणीकृत हो गया था। वही से स्वसंवेद्य सिद्धान्त के रूप में कबीर तथा सन्तों ने ग्रहण किया।

क्योंकि लोक-प्रवृत्ति सामान्य रूप से बिना किसी प्रकार की भेद-बुद्धि रखे जहाँ-तहाँ से जो कुछ मिलता है उसे संग्रह करती रहती हैं और यदि उसमें उसे आस्था और निष्ठा हुई तो उसे सुरक्षित रखकर उसकी एक परम्परा बनाती

पण की भी परिपाटी पृथक्-पृथक् देखी जा रही है। अतएव बहुत से विद्वानों का इनके विषय में यह भी अनुमान है कि ये एक मत विशेष के अनुयायी न होकर भिन्न-भिन्न मतों से अच्छी-अच्छी बातें लेकर उनके आधार पर एक नया सम्प्रदाय खड़ा करने वाले व्यक्ति थे। इन्होंने हिन्दू धर्म से अद्वैत सिद्धांत, वैष्णव संप्रदाय की भक्तिमयी उपासना, कर्मवाद, जन्मान्तरवाद आदि बातें ग्रहण की, बौद्धधर्म से शून्यवाद, अहिंसा, मध्यमार्ग आदि अपनाये तथा इस्लाम धर्म से एकेश्वरवाद, आतृभाव और सूफी सम्प्रदाय से प्रेम-भावना को लेकर सबके सम्मिश्रण से एक नया पंथ चला देने की चेष्टा की। इन्होंने जिन-जिन धर्मों में जो-जो बुराईयाँ देखी उनकी आलोचना की और उन्हें दूर करने के लिए लोगों को उपदेश दिये और उनकी महत्वपूर्ण बातों को एक में समन्वित कर उनके आधार पर एक ऐसे मत की नींव रखी जो सर्वसाधारण के लिए ग्राह्य हो सके। इनके उस नये मत में इसी कारण कोई मौलिकता नहीं पड़ती और न ऐसी कोई भी बात लक्षित होती है जो इनकी ओर से हमारे लिए एक 'देन' कही जा सके। क्या सिद्धांत क्या साधना सभी पर प्रचलित मतों व संप्रदायों की गहरी छाप लगी हुई है जो उन्हें अधिक से अधिक एक 'सार-ग्राही' मात्र ही सिद्ध करती है। [उत्तरी भारत की संत-परम्परा-मृच्छ १८३-१८४]

चली जाती है। महात्माओं और कवियों ने सन्तों की जो परम्परा दी है उससे भी यही विदित होता है कि सन्तों का स्वरूप लोक-प्रवृत्ति के अनुकूल ढलता है। यह प्रवृत्ति सारग्राहिणी होती है।

इस सारग्राहिता के कारण सन्तों में मत-मतान्तरों का अभेद होजाता है और विविध दार्शनिकवादों में जो तत्त्व भी सार जैसे प्रतीत होते हैं उन्हें वह ग्रहण कर लेता है। सन्त मत की दार्शनिकता 'सार और थोथे' की व्याख्या पर ही निर्भर करती है। यों तो सामान्यतः यह कहा सकता है कि विश्व की समस्त दार्शनिकता का ही आधार यही सार और थोथे का अन्तर है। सार और थोथा, जो सत्य और मिथ्या का पर्यायवाची अथवा लौकिक रूप है, समस्त दार्शनिक विश्वास और विचारणा का मूल है। किन्तु सन्तमत की सार और थोथे की कसौटी अन्य दार्शनिकवादों की तरह वाद-भूमि पर निर्भर नहीं करती, उनकी दृष्टि वहिष्कार की नहीं अङ्गीकार की है। विविध दार्शनिकवाद जो सार और थोथे का अन्तर करते हैं उनकी दृष्टि यह देखने की रहती है कि क्या मिथ्या है। और वे प्रत्येक वस्तु को इसी भय से देखते जाते हैं कि कहीं इसमें मिथ्यात्व तो नहीं है। मिथ्यावादिनी दृष्टि के प्रमुख हो जाने से उनके विवेक को एक-एक करके प्रत्येक वस्तु में मिथ्यात्व दीखता चला जाता है और उनकी दृष्टि इस क्रम से अधिकाधिक सकुचित होती चली जाती है जिसका परिणाम कहीं तो सून्यवाद की स्थापना होती है कि सार कुछ है ही नहीं सब कुछ असार और मिथ्या है, और कहीं कोई तत्त्व साररूप में प्रस्तुत होता है तो वह अकेला ही सम्पूर्ण सार बन जाता है और शेष सब निस्सार हो जाता है। यह दृष्टि थोथे को देखती है सार को नहीं। जबकि सन्त प्रवृत्ति लोक-प्रवृत्ति के अनुकूल सार को देखती है और जहाँ-जहाँ जो-जो सार मिलता जाता है उसे ग्रहण करती जाती है। परिणाम में यह दृष्टि उपरोक्त दार्शनिकों की वाद-दृष्टि के बिल्कुल विपरीत हो जाती है। वाद दृष्टि सकुचित होती है और सन्तप्रवृत्ति अथवा सारग्राही दृष्टि उदार और महत् होती है।

यह प्रवृत्ति सन्तमत को लोक-प्रवृत्ति से ही प्राप्त हुई है। कारण स्पष्ट है कि विश्व के इस मानव-विधान में दो प्रवृत्तियाँ साथ-साथ सदा और सर्वत्र मिलती हैं। ये प्रवृत्तियाँ विशिष्ट और सामान्य कहीं जा सकती हैं। जैसे भाषा-क्षेत्र में प्राकृत सामान्य भाषा के रूप में सामान्य लोक-तत्त्वों को लेकर प्रवाहित होती रहती है और उसमें से विशिष्ट प्रवृत्ति के परिणाम विशेष परिस्थितियों में उत्पन्न पाकर अपनी एक विशिष्ट सन्वृति प्रस्तुत करने बिलीन हो जाते हैं, उसी प्रकार विविध विशिष्ट भाषाएँ प्राकृत में से उद्भूत होकर प्राकृत से अलग अपना बंशिशिष्ट घोषित करती हुई फिर प्राकृत में

जाती है। उसी प्रकार लोक अथवा सन्त प्रवृत्ति प्राकृत की भाँति समग्रलोक के सामान्य तत्त्वों से युक्त होकर निरन्तर विद्यमान रहती है। उसीमे से विशेष दार्शनिक मतवाद और धर्म उत्पन्न होकर कुछ काल के लिए अपना आतङ्क दिखाकर रह जाते है, किन्तु यह सन्त-प्रवृत्ति निरन्तर प्रवाहित रहती है।

यही कारण है कि बादयुक्त दार्शनिकता और धार्मिकता, वस्तुतः खण्डन पर खड़ी होती है किन्तु सन्तमत मण्डन को ही प्रधानता देता है। भर्हा यह प्रश्न प्रस्तुत होता है कि हिन्दी साहित्य मे सन्तमत के प्रवर्तक कबीर हैं। और उनमे खण्डन की प्रवृत्ति बहुत प्रबल दिखायी पडती है। तब या तो वे सन्त-प्रवृत्ति के प्रतिनिधि नहीं और सामान्य और लोकभूमि से उन्हें पृथक् मानना होगा अथवा सन्त-मत की प्रवृत्ति मण्डनात्मक ही होती है इस प्रतिपादन को अमान्य करना होगा।

यह सच है कि हमें यह विदित होता है कि कबीर खण्डन करने के लिए भी खड्गहस्त हैं। किन्तु देखना यह है कि क्या कबीर का खण्डन खण्डन है अथवा और कुछ। कबीर कहते हैं—

मूँड़ मुँड़ाए हरि मिलें सब कोई लेइ मुँड़ाय ।

बार बार के मूँड़ते भेड़ न बैकुण्ठ जाइ ॥

माला फेरत जुग गया, गया न मनका फेर ।

कर का मनका छाँडि के, मन का मनका फेर ॥

इसी प्रकार से और भी अनेको उद्धरण कबीर से दिये जा सकते है—अरे इन दोउन राह न पाई । हिन्दुन की हिन्दुआई देखी तुरकन की तुरकाई ।

कबीर के समस्त खण्डन विषयक उद्गारों पर एक दृष्टि डालकर पहला विचार तो यह बनता है कि कबीर की सफाई के लिए यह तर्क दिया जाय कि सामयिक पृष्ठभूमि के कारण उनमे यह उग्रता आगयी और वे खण्डन करने पर तुल गये। जो चीज भी उन्हें मिथ्या लगी उसी को उन्होंने रोप और बलपूर्वक पटक मारा और खण्ड खण्ड कर दिया। और उन्होंने सन्त की जो परिभाषा दी थी कि थोथा देइ उड़ाइ—जैसे उसके अनुकूल ही वे अपने सूप-स्वभाव से उस घोथे को उडा रहे हैं। इस सफाई से सन्तों की मूल प्रवृत्ति की जो परिभाषा की गयी है उसकी रक्षा नहीं होती। खण्डन तो रहता ही है। दूसरी दृष्टि से यह प्रश्न प्रस्तुत होता है कि कबीर में मिलने वाली यह प्रवृत्ति और अन्य वाद दृष्टियों में मिलने वाली खण्डन प्रवृत्ति क्या एक ही हैं। और इस अन्तिम प्रवृत्ति को कसौटी पर कसने से क्या कबीर की प्रवृत्ति को खण्डनवादी प्रवृत्ति कह सकते हैं।

ऊपर जो विवेचना की गयी है उसके आधार पर दोनों दृष्टियों का तार्त्विक

भेद यह प्रतीत होता है कि एक खण्डन करने के लिए ही प्रस्तुत होती है, उसे प्रत्येक में मिथ्यात्व दिखायी पड़ता है और इसलिए उसे खण्डित करती चली जाती है और सृष्टि में मिथ्याप्राधान्य दृष्टि की सृष्टि करती है और दूसरी दृष्टि जो उदार और सारग्राही होती है, वह सार ढूँढ़ने के लिए निकलती है। साथ ही यह भी विदित होता है कि इस सारग्राहिता के साथ असारता का दृष्टिकोण लोकहित के अनुकूल होता है, सकुचित दृष्टि के परिणामतः वादहीन की दृष्टि से नहीं। दार्शनिक वादी की खण्डन कसौटी वाद-दृष्टियुक्त होती है। जो उसके वाद के अनुकूल नहीं वही असार और मिथ्या है। लोकहित उसकी कसौटी नहीं होता। इसीलिए वह अनुदार और सकुचित होती है, कबीर में खण्डन की प्रवृत्ति का मूल लोकानुकूल प्रतीत होता है। वे जैसे खण्डन नहीं कर रहे केवल सार पर से थोड़े को हटा रहे हैं। थोड़े में ही सार है, और थोड़ा सार को आवृत्त किये हुए है। इसीलिए उसे हटा दिया जाय। वह कोई मिथ्या तत्त्व है, झूठा-करकट है, अपदार्थ है, अयथार्थ या अवास्तविक है ऐसा मत उनका नहीं होता है। धान्य में धान्य है और उसके ऊपर उसका उत्पादन करने के लिए उत्पादन-क्रम में जो आवरण होता है, सार बनाने के लिए जो उसे अपने में से पोषक तत्त्व देकर स्वयं थोड़ा हो जाता है उस थोड़े को वह हटा रहे हैं। इसीलिए थोड़ा अन्न के पक जाने पर ही थोड़ा होता है, उससे पूर्व नहीं। अन्न आज परिपक्व सार के मिल जाने पर उससे लिपटा हुआ जो निस्तार है, उसे भटक कर पृथक् कर दिया जाय और उड़ा दिया जाय, यह कबीर की दृष्टि है और इसे दार्शनिक शब्दों में यथार्थतः खण्डन नहीं किया जा सकता। यह सार को भण्डन करने की ही प्रवृत्ति कही जायगी। इसीलिए कबीर ने मूँड मुड़ाने की बात कही है। वे कहते हैं कि हरि को प्राप्त करने के लिए अब मूँड मुड़ाने की आवश्यकता नहीं रह गयी। मूँड मुड़ाने और हरि को प्राप्त करने में कोई कार्य और कारण का सम्बन्ध स्थापित नहीं किया जा सकता। अतः इस उल्लेख में प्रधानता हरि मिलने की है मूँड मुड़ाने के खण्डन की उतनी नहीं। उधर हम देखते हैं कि कबीर में सारग्राहिता का पक्ष वही प्रबल है। विद्वानों ने कबीर पर जो विचार किया हैं उससे यह बात भली प्रकार सिद्ध हो जाती है। स्वर्गीय विद्वद्बर चन्द्रबली पाण्डेयजी ने सिद्ध किया था कि कबीर जिन्दोकि ये इसके लिए उन्होंने कबीर की रचनाओं से अनेकों उदाहरण दिये हैं। जिन्दोकि में जो उदार इस्लामियत होती है वह कबीर में भरपूर है। यहाँ तक कि कबीर की कितनी ही साखियों और पदों में कुरान की आयतों की भाँकी तक मिल सकती है।

अन्य विद्वानों को कबीर के हठयोग की साधना में पूर्णतः साम्प्रदायिक

रूप प्रतिष्ठित हुआ दिखायी पड़ता है। ऐसे विद्वान कहते हैं कि कबीर ने स्वयं अपने को भक्तों की कोटि में नहीं रखा, गोरख आदि के साथ भ्रम्यासी की कोटि में रखा है। उनकी रचनाओं में हठयोग की सूक्ष्म से सूक्ष्म और ऊँची से ऊँची बातों का समावेश हुआ है।

तीसरा पक्ष उन्हें वैष्णव मानता है और उन्हें एक उच्चकोटि के भक्त या भगत की मान्यता देता है। उनकी साखियों में से और पदों में से अनेकों ही नहीं परन्तु सभी ऐसे हैं जिनमें या तो स्पष्टतः रामनाम और भक्ति का आग्रह है, अनेकों में अन्तराधारा के रूप में यही भक्ति व्याप्त है।

एक चौथा पक्ष है जिसे कबीर प्रवर्तित सन्तमत और उसके द्वारा ग्राह्य भक्ति और मानवीय कहणा में स्पष्टतः ईसाई धर्म का प्रभाव दिखायी पड़ता है। अन्वेष्टण करने पर विदित होगा कि कबीर में योगी, सूफी, वैष्णव, इस्लाम, ईसाई धर्म के तत्त्व ही प्रतिष्ठित नहीं हैं, इनसे भी कुछ अधिक उनमें हैं। यह स्थिति निर्विवाद रूप से यह सिद्ध करती है कि कबीर सारग्राही है। और उनकी सारग्राहिता सन्तमत की आधार-शिला है। वस्तुतः इन समस्त धर्मों का जो स्वरूप कबीर में प्रतिष्ठित होता हुआ हमें मिलता है वह स्वरूप ऐसा है जो लोक-मानस और लोक-भूमि के अनुकूल है। कबीर ने सन्तमत का प्रवर्तन करते हुए जिस सत्य को ग्रहण किया वह लोकजीवन का सत्य था। लोक-जीवन का सत्य एक महासागर की भाँति है जिसमें अनेको नदी नाले गिरते हैं और एक में एकमेक होकर एक महान सत्ता की सृष्टि करते हैं। 'जिनकी रही भावना जैसी' के अनुसार इस महासागर में से गंगावादी गंगाजल निकाल करके प्रसन्न हो सकता है, सिन्धुवादी सिन्धु जल निकाल करके प्रसन्न हो सकता है; किन्तु उस 'एकमेव द्वितीयो नास्ति' युक्त महासागर में न गंगा का पृथक् अस्तित्व है, न सिन्धु का। इसी प्रकार लोक-जीवन के सत्य से जो लोक-धर्म खड़ा होता है, वह इसी प्रकार के विविध मतवादों को आत्मसात् करके एक महान सत्ता के रूप में सम-विषय लहरियों से युक्त होकर प्रस्तुत होता है। यही लोक-धर्म कबीर का धर्म था और इसी पर सन्त-मत खड़ा हुआ है।

किन्तु इस सार-ग्रहण में कुछ विलक्षण सार और ग्राह्य हुए जो कि पहली दृष्टि में लोक-तत्त्व विदित नहीं होते। उदाहरणार्थ यह परिकल्पना होती है कि सन्तमत वैराग्य का प्रतिपादक है।

सामान्यतः यह माना जायगा कि लोक प्रवृत्तिवादी है निवृत्तिवादी नहीं। सन्त-मत द्वारा ग्रहीत निष्कण्ठोपासना और ज्ञानवाद भी ऐसे ही तत्त्व विदित होते हैं जो लोक-तत्त्व के अन्तर्गत सम्मिलित नहीं किये जा सकते।

ऐसी समस्त विलक्षणताएँ गम्भीर विचार करने पर दृष्टिदोष ही विदित

होती हैं क्योंकि सन्त मत के विद्वान यह मानते हैं कि कबीर ने केवल निर्गुण को नहीं माना, उसने केवल सगुण को भी नहीं माना, निर्गुण और सगुण से ऊपर के तत्त्व को उसने सारतत्त्व माना है। इससे स्पष्ट है कि कबीर को न निर्गुणवादी कहा जा सकता है, न सगुणवादी। जिसमें ये दोनों तत्त्व विद्यमान हैं और इनके अतिरिक्त भी जो कुछ और है वह सब कुछ कबीर को मान्य है। कबीर के साथ अन्तरतः समस्त सन्तमत का भी यही प्रतिपाद्य है। सन्तमत को कबीर ने भक्ति से समन्वित किया। इसे भी निर्विवाद माना जाता है। अतः सन्तमत ज्ञानवादी भी कैसे कहा जा सकता है। समय दृष्टि से देखने पर ज्ञान और भक्ति दोनों से समन्वित और इनसे भी कुछ अतिरिक्तता रखने वाला ही सन्तमत कहा जायेगा।

ऊपर के विवेचन से जब निर्गुण और ज्ञान सन्तमत की विशेषताएँ नहीं कही जा सकती तो सन्तमत वैराग्य का प्रतिपादक कैसे कहा जा सकता है। कबीर गृहस्थ थे और सन्तमत में न गृह-कर्म का विरोध है, न व्यवसाय का, न किसी और प्रकार से अपनी आजीविका के निर्वाह का विरोध है। वस्तुतः देखा जाय तो इन समस्त प्रवृत्तियों की सन्तमत में महत्ता है। चरखा चलाते हुए, फूता सीते हुए, कसाई का काम करते हुए, नाई का काम करते हुए, बेखारब करते हुए, कोई भी पेशा क्यों न हो, उसे करते हुए भी मनुष्य सन्त हो सकता है, सन्त ही नहीं पहुँचा हुआ सन्त हो सकता है। यह बात अनेकों सन्तों की जीयनियों पर दृष्टि डालने से अनायास ही सिद्ध होती है। अतः लोकभूमि से सन्तमत को दूर नहीं कहा जा सकता, फिर भी यह तो मानना ही होगा कि सामान्य लोक से इन सन्तों में लोक के लिए ही एक विशेष प्रकार की साधना रही है। इस साधना का मूल या लोक के स्वल्प को अग्रगण्य रखते हुए लोक-द्वारा अहीत अध्यात्म को पुष्ट करने के लिए लोक के 'मन सत्कार' को सम्पन्न करना। समस्त सन्त साहित्य ने निर्विशिष्ट भाव से इसी विशिष्ट महान धर्म को सिद्ध करने की निरन्तर साधना की है। हिन्दी के सन्त-साहित्य में इस साधना का बहुत ही उज्ज्वलतम रूप हमें दिखायी पड़ता है, इसी के कारण विविध मत-मतान्तरों की आंधियों के बीच मानव की प्रसङ्ग भूति हम देदीप्यमान दिखायी पड़ती है।

❖ दादू जी ने स्पष्ट कहा है

“वैरागो बन मेवसे, घरवारी घर माँहि । राम निराला रहिगया दादू इनमे नाहि ।

(५० २३८)

दादू जिनि प्राणी कर जाणिया, घर बन एक समान ।

घर माँहि बन ज्यों रहै, सो है साथ मजान । (५० ३३८)”

संतमत की लोकभूमि का स्वरूप

संतमत की सारग्राहिणी प्रवृत्ति ने लोक-मानस के अनुकूल तत्वों को ग्रहण किया और सत-मत स्थापित किया। जिस प्रकार 'नाथ-सम्प्रदाय' में नाथ का अर्थ करते हुए बताया जाता है कि ना=अनादि रूप और थ=(भुवनत्रय का) स्थापित होना अर्थात् 'वह अनादि धर्म जो भुवनत्रय की स्थिति का कारण है, ('नाथ सम्प्रदाय' ले० डा० ह० प्रसाद द्विवेदी पृ० ३;) उसी प्रकार सतमत को भी आदि धर्म कहा गया है। कभी कभी 'आदि जुगादि' कहा गया है। सत मतानुयायी सम्भवतः कुछ-कुछ ऐसा समझते थे कि वे जिस मत का प्रतिपादन कर रहे हैं वह एक दीर्घ परम्परा ही नहीं रखता, अत्यन्त आदिम मनोभावों से संबद्ध है।

यो तो जैसा ऊपर कबीर के सम्बन्ध में कहा जा चुका है, हठयोग का अत्यन्त विस्तृत और शास्त्रीय वर्णन इस सम्प्रदाय में मिलता है। प्रत्येक आचार्य ने किसी-न-किसी बहाने इस हठयोग का एक प्रकार से पूरा पूरा विवरण दिया है। ऐसा उन्होंने दो कारणों से किया है : एक तो इसलिए कि वे उस परम्परा से ही अवतीर्ण थे जो हठयोग पर निर्भर करती थी—नाथ-सिद्धों की परम्परा। दूसरे इसलिए भी कि उन्हें लोक-समूह को भी यह दिखाना था कि वे सहजमार्ग या शब्दयोग या भक्ति-योग का उपदेश कर रहे थे, इसलिए नहीं कि वे हठयोग या कष्टयोग को जानते नहीं थे, वरन् इस लिए कि एक तो सहजयोग सहज था, गुरु-कृपा से वह अनायास ही सिद्ध हो सकता था, दूसरे इसलिए भी कि हठयोग की सिद्धि से सहज-योग की सिद्धि ऊँची थी। सहजयोग या शब्दयोग के मार्ग को उन्होंने 'मीन-मार्ग' भी कहा : हठयोगी तो कुंडलिनी को सुषुम्ना के सहारे विविध चक्रों में से होकर ही ऊपर लेजा सकता था, जैसे कोई व्यक्ति खूंटियों के सहारे दिवाल पर चढ़कर छत पर पहुँच रहा हो। और शब्द-योग का मार्ग भीन-मार्ग था। जैसे दरसात होने पर जल की धारा के सहारे मछली ऊपर चढ़ती चली जाती है, बिना किसी खूँटी या अन्य वस्तु का आश्रय लिए, केवल जल की धारा के आश्रय से ही,

• भजन में है जुगल भारग, विहँग और पपीलन
पपील मढ़े सिद्ध कहिये विहँग सन्त कहावन
अनेक जन्म जब सिद्ध होवे अन्त सन्त कहावन
सिद्ध में जब सन्त होवें आवागमन भिटावन। आदि।

पल्लू साहब—बानी पृ० ६८

वैसे ही शब्द-योगी शब्द के सहारे चढता चला जाता है, फलतः इस शब्द-योग में नाम का माहात्म्य हुआ । शब्द और नाम अभिन्न हो गये हैं । नाम का यह जाप भले ही अजपाजाप हो, सतमत का मूलधार होगया है ।

कबीर कहते हैं —

कबीर कहै मैं कथि गया, कथि गया ब्रह्म महेश,
राम नाव ततसार है, सब काहू उपदेस ।
तत तिसक तिहुँ लोक में, राम नांव निज सार ।

(कबीर ग्रन्थावली—ना० प्र० सभा० पृ० ५)

इस नाम-स्मरण से क्या होता है ? कबीर बताते हैं .

मेरा मन सुमिरै राम कूँ, मेरा मन रामहिं चाहि ।

अब मन रामहिं हूँ रह्या, सीस नवावौं चाहि । (वही पृ० ५)

नानक के ये वचन हैं

शब्द के धारे सगले खड । शब्द के धारे कोटि ब्रह्मण्ड ॥

शब्द के धारे पाणी पउए । शब्द के धारे त्रिभवण भउए ॥

× × × ×

आस अँदेसे ते शब्द निआरा । तीन लोक शब्द पसारा ॥

शब्द अदिष्ट मुष्ट नहिं आवै । सस दीप शब्द घुनि गावै ॥

शब्द अनाहद निरजन का वेपु । आदि भत्र शब्द उपदेशु ॥

चउदह ब्रह्मण्ड शब्द की धर्मशाला । नानक सोह शब्द दइ आला ॥

(प्राण सगलि—पृ० ११३-११४)

× × × ×

सथा—

सगली सिष्टि शब्द के पाछे । नानक शब्द घटे घटि आच्छे ॥

(वही पृ० १२४)

सुणि रे भरपरि गोरखनाथा । नाम बिना हूवे बहै साया ॥

साधिव सिद्ध गुरु बहु बेले । गुरु शब्दु विना दुखीए दुहेले ॥

(वही पृष्ठ १४५)

× × × ×

जहि देखउ तहै शब्दि निवासा । शब्दि विचारि अडित सब आया ॥

× × × ×

जा देखउ सो सगल विनासु । शब्दु अमर होर सगल नासु ॥

× × × ×

शब्दे शब्दु होया आवासु । शब्दे शब्दि कता परगाम ॥

उलटा शब्दु गगनि घर छाया । नानक शब्दे शब्दु समाया॥

× × × ×

गुरु कै शब्दि भेटै भगवानु ।

(वही पृष्ठ १८५-१८८)

इसी प्रकार दादू का कथन है कि—

‘एकै अघ्यर पीव का, सोई सत करि जाणि ।

राम नाम सतगुर कहा, दादू सो परवाणि ।

दादू नीका नाँब है, तीनि लोक ततसार ।

राति दिवस रटिबो करो, रे मन इहे विचार ।

धरमदास कहते हैं—

खोजहु सत सुजान सो मारग पीव कौ

समुझि सब्द देहु सबन, मूल जहँ जीव कौ

+ + × ×

का भरपत भटकत फिरो, करो खोज बनाई

मूल सब्द चीन्है विना, जिव जम ल जाई ॥

इस प्रकार ‘संत-सम्प्रदाय’ में ‘शब्द’ अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान रखता है
भीखा साहब कहते हैं :

‘एकै शब्द कह्यो फिरि एकै, फिरि एकै जग छाया ।

+ × + +

नाम नित्य तजि अनितै भावै, तजि भगृत विष लाया ।

सतगुरु कृपा कोऊ कोऊ बाचे जो सोधै निज काया ।

(भीखा० वा० पृष्ठ २०)

और भी—नाम अनादि एक को एक । भीखा मन्त्ररूप अनेक । [वही पृष्ठ २४]
इसी कारण इस सम्प्रदाय को ‘शब्द-योग’ भी कहा जाता है, प्रो
इसमें ‘शब्द’ का पूर्ण दर्शन ही प्रस्तुत हो गया है । ऐसा क्यों हुआ
है ? शब्द-नाम-मन्त्र इन सबके साथ मूल-लोक-मानस की विद्यमानता
है । संत-सम्प्रदाय में ‘शब्द या नाम’ वही सामर्थ्य और शक्ति रखता
है जो मंत्र रखता है । ‘मन्त्र’ की सामर्थ्य धार्मिक सत्त्व नहीं, वह जादू
टोने या मैजिक का अंग है । जादू-टोने का यह रूप लोकमानस की उ
प्रवृत्ति का परिणाम है जो सृष्टि में जड़-चेतन में अभेद मानता ।
अपने जैसा ही सबको समझता है, नाम और नामी में अंशगामी सम्बन्ध
मानता है, और ‘अंशगामी टोने’ (कटीगुच्छस मैजिक) से पदार्थों
नामांग के द्वारा नामी को ही वस्तु में कर लेता है, उसी के द्वा

उसे प्राप्त कर लेता है, और तब 'नाम' को ही शक्तिशाली मानने लगता है। अतः शब्द के इस महत्त्व का सार या 'तत्सार' इस लोक-मानस में है।

शब्द-नाम-मन्त्र की परम्परा का एक सक्षिप्त विवरण महापंडित राहुल सांकृत्यायन ने रामा पुरातत्वाक में दिया था। उसमें आपने बताया है कि बौद्ध धर्म में मन्त्र-प्रवेग किस प्रकार हुआ—

“मन्त्र कोई नई चीज नहीं हैं। मन्त्र से मतलब उन शब्दों से है जिनमें लोग मारण, मोहन, उच्चाटन आदि की अद्भुत शक्ति मानते हैं। यह हम वेदों में भी पाते हैं। ओ बौपट, ओपट् आदि शब्द ऐसे ही हैं, जिनका प्रयोग यज्ञों में आवश्यक माना जाता है। मन्त्रों का इतिहास ढूँढिये तो आप इन्हें मनुष्य की सम्मता पर पैर रखने के साथ-साथ, तरक्की करते पायेंगे, बाबुल (बेबीलोन) समुर, मिश्र आदि देशों में भी मन्त्र का अच्छा जोर था। फलतः मन्त्रमान बौद्धों का कोई नया आविष्कार नहीं है। केवल प्रश्न यह है कि बौद्धों में इसका आरम्भ कैसे हुआ और उसमें प्रेरक शक्ति क्या थी? पाली के 'ब्रह्म जाल सूत' में मालूम होता है कि बुद्ध के समय में ऐसे शान्ति सौभाग्य लानेवाले पूजा प्रकार या काव्य प्रचलित थे। गन्धारी-विद्या या आवर्तनी-विद्या पर भी लोग विश्वास रखते थे। बुद्ध ने इन सबको मिथ्याजीव (झूठा व्यवसाय) कहकर मना किया, तो भी इससे उनके शिष्य इन विद्याओं में पढ़ने से न रुक सके। बुद्ध के निर्वाण को जितना ही अधिक समय बीतता जाता था उतने ही लोगों में तजर से, उनके मानुष गुण भी ओझन होने जाते थे। “वहाँ अलौकिक गुणों वाले बुद्ध की सृष्टि का उपक्रम बढ़ता जाता था जब लोगों ने बुद्ध में अलौकिक जीवन क्याओं को अधिक प्रभावशाली देखा, तब इधर दृढ़ पड़े। “उनकी क्या से लोगों को वर्तमान में क्या लाभ? “तब बुद्ध में अलौकिक शक्तियों का वर्तमान में भी उपयोग होने के लिए, बुद्ध के वचनों के पारायण मात्र से पुण्य माना जाने लगा। उनके उच्चारण मात्र से रोग, आदि का नाश सम्भवा जाने लगा? उस समय भूत-प्रेत आज से बहुत अधिक थे। “बुद्ध लोगों को इन भूतों की बहुत फिक्र रहती थी। इसलिये उन्हें पश में करने के लिए भी कुछ मन्त्रों की रचना होने लगी। स्वविरवादिभी

• इससे विस्तृत विवेचन के लिए देखिये 'भारतीय साहित्य' जनवरी १९५६ वर्ष १ अंक १ 'मन्त्र' शीर्षक लेख। पृ० ४३ से ६३ तक। यही उत्ती नियम्न में से डा० आर० ऐच० वान गुलिक (Dr. R. H. VAN Gulik) का अभिमत उद्धृत करना समीचीन प्रतीत होता है। उन्होंने बताया है कि—

ने (जो कि मानुष बुद्ध के बहुत पक्षपाती थे) ही 'आटानाटीय-सुत्त' से इसका आरम्भ किया।" फिर क्या था, रास्ता खुल गया.....

उक्त क्रम से पहले अठारह प्राचीन बौद्ध सम्प्रदायों ने सूत्रों में ही अदम्य शक्तियाँ मानती शुरु की और कुछ खास सूत्र भी इस के लिए बनाये। फिर वैपुल्यवादियों ने, लम्बे लम्बे सूत्रों के पाठ में विलम्ब देख कर, कुछ पंक्तियों की छोटी-छोटी धारणियाँ बनाईं..... अन्त में दूसरे लोग पैदा हुए जिन्होंने लम्बी धारणियों को रटने में तकलीफ उठाती जनता पर, अपार कृपा करते हुए, ओं मुने मुने महा मुने स्वाहा", 'ओ आ हूँ', "ओं तारे सूतारे तुरे स्वाहा" आदि मन्त्रों की सृष्टि की। अब अक्षरों का मूल्य बढ़ चला। फिर लोगों को एक-एक मन्त्राक्षर की खोज में भटकते देख, उन्होंने "मञ्जुश्रीनामसंगीति" के

"Mantra means magic incantation or formula and as such has been defined as "power in the form of sound". Yana (litl vehicle) is a means of crossing the sea of rebirths and attaining to salvation; it is the usual term employed to denote a certain trend of Buddhism. Hence Mantrayan is the method through which one can reach salvation by muttering certain words and phrases. The roots of this curious system may be traced back to very old, probably even pre-Indo Aryan days. The belief in the power of the magic formulae plainly evinces itself in many cantos of the Atharvaveda such as Abhicharakani, curses and incantations against demons, sorcerers and enemies generally. This belief seems to be particularly rooted in the propensity towards magic existing among the ancient aboriginal tribes of India. Many of these ancient conceptions were adopted by the Indo-Aryan conquerors and made an integral part of their own conceptions. In different parts of India, however, situated outside the centre of Indo Aryan culture, where the aboriginal population was better able to preserve its own character, the native usages of magic and witchcraft maintained themselves in a form more closely resembling the pristine.

१. "दीप निकाय" का एक सुत्त, जिसमें यक्षों और देवताओं का युद्ध से संवाद वर्णित है। इसमें यक्षों और देवताओं के प्रतिनिधियों ने प्रतिज्ञाएँ की हैं, जिनके दोहराने से आज भी उनके वंशज देवताओं को अपने पूर्वजों की प्रतिज्ञा याद आ जाती है और वे सताने से बच आ जाते हैं।

कहे अनुसार सभी स्वर और व्यंजन वर्यों को मन्त्र करार दिया। और अब 'ओ' और 'स्वाहा' लगा कर चाहे जो भी मन्त्र बनाया जा सकता था, बशर्ते कि उनके कुछ अनुयायी हों। मक्षेप में, भारत में बौद्ध मन्त्र-शास्त्र के विकास का यही ढंग रहा है। इस मन्त्रकाल को यदि हम निम्नक्रम से मानें, तो वास्तविकता से बहुत दूर न रहेंगे—सूत्र रूप में मन्त्र—ई. पू. ४००-१००, पारशी मन्त्र—ई. पू. १००-४०० ईस्वी, मन्त्र मन्त्र—ई. ४००-१२०० ई०।

इस प्रकार मन्त्र, हठयोग और मैथुन—ये तीनों तत्त्व क्रमशः बौद्ध धर्म में प्रविष्ट हो गये। इसी बौद्धधर्म को मन्त्रयान कहते हैं। इसको हम निम्न भागों में विभक्त कर सकते हैं—(१) मन्त्रयान (नाम) ई. ४००-७०० (२) वज्रयान (नाम) ई. ८००-१२००।

(गंगा-पुरातत्त्वाक)
बौद्ध धर्म में विकसित वज्रयान, सहजयान और सिद्ध सम्प्रदाय में परिणत होकर नाथों तक पहुँचा, और नाथों से सतों में आया, इस क्रम को ऊपर के पृष्ठों में देख चुके हैं। अतः यह स्पष्ट है कि यह शब्द-नाम परम्परा लोक-भूमि के अनुकूल होकर सतों तक आयी। इस शब्द-नाम का मत-गुरु या 'सतगुरु' से बहुत घनिष्ठ सम्बन्ध रहा। बिना सतगुरु के नाम का कोई महत्त्व नहीं—
कबीर सतगुरु ना मिल्या, रही अधूरी सीप
स्वाग जती का पहिरि करि, धरि धरि मार्ग भीष।

(३० प्र० पृष्ठ ३)

साधक, साधन और सिद्धि की नाम द्वारा शब्द-नाम के महत्त्व को व्यक्त करता है—
मेरा मन सुमिरि राम कूँ, मेरा मन गुनहि जानि।
भव मन रामहि ह्वै रहा, सोइ नानदी कहै। (३१ पृष्ठ ४)
पर ऐसा हो सकता है 'सतगुरु' के द्वारा ही। शब्द-नाम की वाणी है नि—जो सत शब्द लवावे सोइ आनन्द दिव हैग।

— ×
भीखा जाहि मिलै गुरु गोविन्द, बै साहब हम चैरा।

(भीखा साहब की वाणी पृष्ठ २१)
'सतगुरु' का यह व्यक्तिपरक महत्त्व सतों में भी सिद्धों से कुछ कम नहीं। सतों में भी निगुरा को कोई स्थान नहीं। यह महत्त्व उन्हीं लोगों-आमों में फैला है जो शब्द-नाम-मन्त्र का भीना या स्थान के माध्यम से भावना में लाया है।

“गुरु गम नन्द समुद्रहि जावे परल भयो भान भी।
केनि करन त्रिय नहरि पिया गंग। (३० प्र० १२)

इस 'नाम' और 'गुरु' के तत्वों के साथ सतमत में भक्ति को अपनाया गया है। यो तो भक्ति का यह आकर्षण सामयिक तकाजे के रूप में था। फिर भी यह 'भक्ति-तत्व' भी तो मूल लोक-मानस का ही परिणाम था।

सतो में हठयोग, सहजयोग, शब्द-योग के साथ भक्ति का समन्वय कुछ अद्भुत-सा लगता है। सैद्धान्तिक रूप से 'निर्गुण की भक्ति' का कोई अर्थ नहीं होता। तभी कुछ आगे सूरदास ने गाया था—

“निरालम्ब मन चहुँत धावै”

“ताते सूर सगुण पद गावै।”

किन्तु सतो का यह निर्गुण क्या निर्गुण था? यह तो निश्चित ही है कि वे परमतत्व को 'न निर्गुण न सगुण' मानते थे। इस द्वैत से परे अद्वैत मानते थे। पर वह अद्वैत भी सतो का 'व्यक्ति रहित' तत्व नहीं था। भीखा साहब कहते हैं—“निर्गुन में गुन बयोकर कहियत, व्यापकता समुदाय।

जहँ नाही तहँ सब कुछ दिखियत, अधरन की कठिनाय।

अजपा जाय अकथ को कथनो, अलख लखन किन पाय।

भीखा अविगति की गति न्यारी, मन बुधि चित न समाय।

(भीखा बाणी पृष्ठ ३३)

और भी—कोउ लखि रूप शब्द सुनि आई। (भी. बा पृष्ठ ३७)

वह तत्व 'शब्द-आधार' अथवा 'ज्योति-आधार' पर व्यक्तित्व युक्त हो गया है। अतः 'भक्ति' का आधार बन सकता था। पर वह 'भक्ति' उससे भी अधिक 'गुरु' के प्रति भी अपेक्षित है। उस परमतत्व के 'व्यक्तित्व' के कारण ही सतो में 'विरह' की भावना मिलती है।

‘विरहिनी फिरै है नाथ अधीरा।

उपजि बिना कछु समझि न परई,

वाँझ न जानै पीरा। टेक

या बड़ विषा सोइ भल जानै, राम विरह सर मारी।

कैं सो जानै जिन यहु लार्ई, कैं जिन छोट सहारी।

सग की विछुरी मिलन न पावै, सोच करै अरु काहै।

जतन करै अरु जुगति विचारै, रटै राम कूँ चाहै।

दीन भई ब्रूँ सखियन कौं, कोई मोहि राम मिलावै।

दास बबीर मीन ज्यूँ तलपै, मिलै भलै सजुपावै।

(कबीर ग्रन्थ० पृष्ठ १८५)

उसी व्यक्तित्व के कारण सतो में प्रेम चर्चा सम्भव हो सकी है। प्रेम का यह तत्व जहाँ सूफी प्रभाव की ओर संकेत करता है, वही प्रेम के साथ भक्ति

की संलग्नता उसे वैष्णवत्व के निवृत्त ला देती है। पर यह निर्विवाद है कि भक्ति तत्त्व मूलतः 'लोक-मानस' की उद्भावना है। इसमें 'गुरु' की प्रधानता का कारण समस्त साम्प्रदायिक साधना का आधार-भूत तत्त्व शब्द-नाम मन्त्र योग है। फ़ेजर ने भारत के सम्बन्ध में ब्राह्मणों के महत्त्व को लेकर यह लिखा है

“इसी प्रकार आधुनिक भारत में ब्रह्मा, विष्णु और महेश की महत्त्वश्री भी जागूरो के वश में है। ये अपने दोनों से उन सर्वातिशयी शक्ति से सम्पन्न देवताओं को इस प्रकार विवर्ण कर सकते हैं कि वे नीचे पृथिवी पर और ऊपर स्वर्ग में वे ही कार्य करें, जिनकी आज्ञा उनके ये स्वामी जादूगर उन्हें दें। एक यह लोकोक्ति सारे भारत में प्रचलित है कि सारा विश्व देवताओं के वशीभूत है, देवता मन्त्रों के वशीभूत हैं, मन्त्र ब्राह्मणों के वश में हैं, अतः ब्राह्मण हमारे देवता हैं।” (फ़ेजर गोल्डन बी०-पृ० ५२)

यही स्थान वस्तुतः ओम्मा का है, और इसी मूल से सतगुरु का सम्बन्ध सत शब्द से है जिसके द्वारा परमतत्त्व पाया जा सकता है।

गुरु के इस महत्त्व को सतों में प्रचलित सतों की जीवन्मियो से भली प्रकार सिद्ध किया जा सकता है। जैसे चमत्कार सिद्धों और नाथों के द्वारा होते माने गये हैं, वैसे ही चमत्कार इन सतों के सम्बन्ध में कहे गये मिलते हैं, और उन पर विश्वास किया जाता है। कुछ चमत्कारों का वर्णन असमीचीन न होगा—

१ सूखा बाग था, सत के पहुँचने से हरा हो गया। (गुरु नानक)

[—‘सगला दीप। शिवनाभ राजे के बाहर बसेरा किया। राजे शिवनाभ का बाग नौलखा सूका पया था हरिया होया।’ (उत्थानका श्री प्राणसगली की—पृष्ठ ६०)]

भोरखनाथ के सम्बन्ध में भी ऐसी ही घटना का लोक-गीत जाहुरपीर में तथा अन्य में भी उल्लेख है।

एक राजा के लडके को जिवह कराया, उसका मास रेंधवाया, फिर उसे जिला दिया [गुरु नानक सिंगला दीप के राजा शिवनाभ

के घर पहुँचे तो राजा ने कहा ‘जो प्रशादि का हुकम होवें। गुरु जी ने कहा—“जो मनुख का मास होवें,

उह आदमी होवें राजा के घर इको (अकेला)

पुत्र होवें अते बारह वर्षा का होवें ब्याह होय को दिन बारा होए होउ।” राजा का बेटा ऐसा हो या। लडके और लडके की बहू से पूछा दोनों गुरु के

काम माने के कारण प्रसन्न । उसे लेकर गुरु के सामने पहुँचे । गुरु ने कहा—“माता इसकी बाहाँ पकड़े । ईस्ली इसके पैर पकड़े—तू हाथ तुरी ले जिवह करहि तो कम है ।” ऐसा ही किया गया । माम रेंध कर आया । खाते समय वह बालक जीवित होकर साय बैठ गया । गुरु अदृश्य हो गये । [प्राणसंगी पृष्ठ ६४-६५ ।

इस पर टिप्पणीकर ने लिखा है,—“बहुत से पाठक गुरु साहब के सेवकों की केवल घटत मात्र यह घटना मानेंगे” इसे असम्भवता की भेंटा करेंगे । परंतु विचार-शीलो को इसमें सशय का अविकाश नहीं है—” आदि ।

मोरघ्वज की भक्ति की परीक्षा की लोक-कथा या पुराण-कथा से इसका साम्य अत्यन्त स्पष्ट है ।

३. तीन दिन गुरुजी पानी के अन्दर गुप्त रहे ।—प्राणसंगी पृष्ठ ५०
४. मोदीखाने का सब सामान छुटा दिया, नवाब ने जाँच करायी तो २० ७३०) नवाब के जिम्मे गुरुजी का निकला । (नानक—वही पृष्ठ ५२)
५. दूध दिया गया तो रख छोड़ा । पूछने पर बताया कि एक साधु भारहा है उसके लिए रखा है । कवीर । (कवीर ग्रन्थावली पृष्ठ ३०)
६. वेड़ी से पकड़ कर नदी में फेंका । वेड़ियाँ टूट गयीं । वे बच गये ।
—कवीर । गंग मुसाँइन गहिर गेंभीर । जंजीर बाँधि करि खरे कवीर ।
गंगा की लहरि मेरी टूटी जंजीर । मृगछाला पर बैठे कवीर ।
(कवीर ग्रन्थावली ग्रन्थ साहब से पृष्ठ ३०-३१)
(प्रह्लाद की प्रसिद्ध कथा से साम्य ।)
७. काजी ने धधकते अग्नि कुण्ड में डाला, पर आँच तक न आयी ।
(कवीर । वही पृष्ठ ३१)
८. बाँध कर हाथी के आगे डलवाया । हाथी ने प्रणाम किया ।
कवीर । “कहा अपराध संत हो कीन्हों, बाँधि पोट कुंजर कूँ दीन्हों ।
कुंजर पोट बहु बन्दन करै, अजहुँ न सुभै काजी अंधरै ।
(वही पृष्ठ ३१)
९. मरने पर शरीर सुप्त, उनके स्थान पर पुष्प । (कवीर, वही पृष्ठ ३३)
१०. एक ओषड़ सिद्ध ने सिद्धि से उनका पानी मदिरा कर दिया, पर जब

उन्होंने मँगाया तो वह फिर पानी होगया । (भीखा-पृष्ठ २)

११. नगे साधु ने आकर मथुरा के पेड़े माँगे, उस साधु ने अपनी सिद्धि से पेड़े बाँटे पर उनके लिए नहीं बचे । सत, ने पेड़े माँगे, सिद्ध नहीं लासवे । अण्डकोश बढ गया । सत के चरणों में गिरा तो ठीक होगये । (भीखा-पृष्ठ ३)

१२. एक व्यक्ति दिन में ही खाना खाते थे । सत ने रात को ही दिन कर दिया । (भीखा-पृष्ठ ३)

१३. भीनी बाबा सिंह पर सवार होकर आये, स्वागत के लिए जिस भीत पर बैठे थे उसे ही आज्ञा दी, वह आगे बढ गयी । (भीखा-पृष्ठ ३)

१४. काशी में पानी डाला, उससे जगन्नाथपुरी के मंदिर की आग बुझा दी । (कबीर—कबीर साहिब की शब्दावली, पृष्ठ ४)

१५. सत के दरवाजे पर बहुत भोजनार्थी पहुँचे । (१) भगवान बहुत से बोरे गेहूँ डाल गये । जो सबको बाँट देने पर भी बच रहे ।

(२) एक हाँडी में कुछ खाना रख दिया । एक कपड़े से ढक कर खाना बाँटा । सबको पेट भर मिला । फिर भी हाँडी ज्यों की त्यो । (कबीर, वही पृष्ठ ४)

[अक्षय मरूप या यँली या अन्नपूर्णा की लोक-कथा ।]

१६. राजा ने कंद में डाल दिया, पर ताले खुल गये, जजीरें टूट गयी ।

(१) चरणदास । (चरणदास की बानी, प० भा० पृष्ठ २)

(२) गरीबदास । (गरीबदास की बानी, पृष्ठ २)

१७. सत ने प्रार्थना की तो भगवान की मूर्ति सिंहासन से उतर कर उनकी गोद में आगयी । (रैदास, पृ० २)

१८. सत ने सुपाडी गंगा पर चढ़ाने भेजी, उसे गंगा ने हाथ निकाल कर ग्रहण किया । (रैदास, पृष्ठ ४)

१९. एक घड से पृथक सिर को अमीरुपी प्रसाद से जीवित कर दिया ।—कबीर [सम्मान-सेऊ की कथा—सम्मान को साका किया, सेऊ भेंट चढाय ।]

—गरीबदास की बानी पृष्ठ १४

२०. सेना नाई के लिए भगवान स्वयं नाई बने और जाकर राजा की हजामत बनायी । (सेना नाई)

'गुरु' के साथ इतनी ही नहीं और भी वितनी ही चमत्कारक घटनाएँ उड़ी हुई हैं । ये घटनाएँ केवल बही-मुनी ही नहीं जाती, उनमें विश्वास भी किया जाता है । इस बीमवी सदी में भी इनके विश्वासी प्रायः यो लिखते पाये जाने हैं ।

“पर ऐसी करामातें महात्मा सरीके मारी गति के पुरुष के लिए महा-

तुच्छ बात है क्योंकि पूरे साधु की अपने भगवंत से एकता हो जाती है अर्थात् दोनों में कोई भेद नहीं रहता ।” [दे० चरणदास की बानी [पहिला भाग] वेलवेडियर प्रेस, प्रयाग]

यह पुराण-प्रवृत्ति वह लोक-मानस है जिसकी परम्परा वेद-पूर्व से आज तक निरन्तर चली आयी है । इन करामातो में जिन अभिप्रायो अथवा कथानक-रुद्धियों का प्रयोग हुआ है, वे युग-युगों से लोक-वार्त्ता की संपत्ति हैं । फिर सतमत तो नाथ-सिद्धों की एड़ी से चिपका हुआ आया है । संतों की रचनाओं में इसीलिए स्थान-स्थान पर सिद्धों से बाद और गुण्टि का उल्लेख है, जिसमें सिद्धों को परास्त होना पड़ा है ।

संतों ने अपने सिद्धान्तों की व्याख्या के लिए भी लोक-प्रचलित वार्त्ताओं और आख्यानों का प्रायः उपयोग किया है ।

पारबती के उर धरा अमर भईं छिन मांह ।
 सुक की चौरासी मिटी निरालंब निज नाम ।
 भंस सींग साहब भया पांडे गावै गीत,
 महिमा सुन निज नाम की गहे ब्रौपवी चौर
 सेत बंधा पाहन तिरे गज पकड़े थे ग्राह
 गनिका चढी विमान मे निरगुन नाम मलाह
 राम नाम सदन पिया बकरे के उपदेश (गरीबदास)
 सनक सनंदन जंदेव नामों, भगति करी मन उनहुँ न जानां
 सिव विरंचि नारद मुनि ज्ञानी, मन की गति उनहुँ नहि जानी
 पू प्रह्लाद बभीषन सेवा तन भीतरि मन उनहुँ न देपा
 ता मन का कोई जान भेव, रंचक लीन भया सुषदेव
 गोरख भरयरी गोपीचंदा, ता मन सौ मिलि करे अनंदा ।
 कबीर ग्रन्थ, पृष्ठ ६००

अहा खोजि पर्यौ गहि नाल*

*इन उदाहरणों में जिन आख्यानों की ओर संकेत है, वे प्रायः सभी लोक-वार्त्ता के अंग बन गये हैं, और लोक में अत्यन्त प्रचलित हैं । कुछ ऐसे भी हैं जो स्थानीय हैं, और संतों में ही प्रचलित मिलते हैं । ‘भंस सींग’ से जिस वार्त्ता की ओर संकेत है, वह यह है कि एक ग्वाला संत के पास पहुँचा और भक्त बनना चाहा । संत ने कहा कि तू अपनी भंस को बहुत प्यार करता है, उसी का ध्यान किया कर । एक दिन सत ने उसे आवाज दी तो उसने कहा महाराज आया, मैं अपनी भंस के सींगों में उलझ गया हूँ । वह ध्यान में ही उलझ गया था । वस संत ने उसकी निष्ठा देखकर उस सींग से ही उसे साहब तक मिला दिया । इसी प्रकार सदन कसाई की बात यों है कि वह एक बकरे के कुछ अंश को काटने लगा तो बकरे ने कहा कि पूर्व जन्म में मैंने तुम्हारा सिर काटा था, उसके बदले में तुम मेरा सिर ही काट सकते हो । इस ज्ञान में वह भक्त होगया । आदि ।

सत साहित्य में जिन साहित्य रूपों को अपनाया गया है, वे उसे और भी अधिक लोक भूमि पर ले आते हैं। प्रायः प्रत्येक सत न आरती^१, हिंडोला^२ भूला^३, बारहमासा^४, होली^५, जंतसार^६, चाचर^७, मगल^८, बधावे^९, गाली^{१०} सोहर^{११}, सेहरा^{१२} लिखे हैं। इन गीतों में इन सन्तों ने केवल लोक प्रचलित राग ही नहीं अपनाया, उनके विषय भी अपनाये हैं। नहीं कही तो पूरा लोक-गीत ही लेकर उसे अपने मतानुकूल कुछ शब्द जोड़कर अपना लिया गया है।

इसी के साथ यह भी स्पष्ट है कि समय समय पर जो प्रवृत्ति प्रबल रही है, उसे भी सत-सम्प्रदाय ने अपनाया है, और उससे अपनी मूल मनसा के अनुसार सामंजस्य स्थापित किया है। इसका एक अच्छा उदाहरण चरणदास जी का शुक-सम्प्रदाय है। चरणदास जी ने अज और कृष्ण की बंप्पण लीलाओं को सगुण रूप में ग्रहण करते हुए भी निर्गुण और शब्द-याग को पूरा महत्व दिया है।

लोक का यह निकटत्व इसलिए भी था कि प्रायः अधिकांश सत निरक्षर

- १ आरती—धरम० बानी पृ० १६, गरीब० बानी पृ० १४३
- २ हिंडोला—क० प्र० पृष्ठ ६४ 'हिंडोलना तहाँ भूलै आतमराम'
- ३ भूलना—गरीब० बानी पृष्ठ ११४
- ४ बारहमासा—ध धरम पृष्ठ ५७, धरनी बानी—पृष्ठ ४८, क० प्र० पृष्ठ २३४, श्रीप्राणसगली—पृष्ठ ३६७
- ५ होली—धरमदास जी की बानी—पृष्ठ ६०-६१
- ६ चक्की पीसने के समय के गीत।
- ७ नृत्य के साथ का गीत
- ८ मगल—ध धर० बानी पृष्ठ ३८, गरीबदास की बानी पृष्ठ १५६
- ९ बधाए—ध धरम० बानी पृष्ठ ५४
- १० गाली—धनी धरमदास जी की शब्दावली—पृष्ठ ६६
सतगुरु आये द्वार सुरति रस बिजना
काहे कं बंठक देउ, सुरति रस बिजना
चदन पीछी बंठक सुरति रस बिजना आदि। यह गीत गाली नामके 'लोक गीत' की तर्ज पर ही नहीं, इसकी शब्दावली भी ऐसे लोक-गीतों की ही शब्दावली है।
- ११ 'सोहर' धनी धरमदास जी की शब्दावली पृष्ठ ६२—'साहेब मोर बसत अगमपुर जहाँ गमन हमार हो।
- १२ 'सेहरा'—गरीबदास की बानी पृष्ठ १५७। आदि।

गया है। वह मूल जो परमतत्त्व है, वह घट में ही है।^४ इसी में वह प्राप्त हो सकता है। गुरु के शब्द के माध्यम से शब्द-मूल तक पहुँच होती है। यह समस्त आस्था उस मूल मानस से प्रतिफलित है जो सहानुभूतिक टोने पर निर्भर करती है। इसके साथ ही इसमें 'आत्मावेश' भी गुम्फित मिलता है। इस 'आत्मावेश' ने ही 'ऊरध' से 'अध' को आने वाले 'आवेश' को लौटकर 'उलट' कर उसके मूल से सलग्नता का भाव प्राप्त किया है। किसी श्रोत्रा या स्याने पर किसी देवता का आवेश 'ऊरध' से 'अध' की ओर होता है। तब 'अध' से उलटकर 'ऊरध' की ओर जाकर ही उस मूल को पाया जा सकता है।

यह विवेचन इसे स्पष्ट कर देता है कि सत-संप्रदाय लोक-मानस के प्राय सभी पहलुओं से सम्बन्ध रखता है। हाँ, लोक-मानस के आनुष्ठानिक (Ritualistic) पहलू की ओर अवश्य ग्राह्य नहीं है, पर वह नितान्त शून्य भी नहीं हो पाया है। आनुष्ठानिक प्रक्रियाओं में एक तत्त्व दूसरे का स्थान ग्रहण करता जाता है। यहाँ तक कि शब्दों में ही किसी प्रक्रिया का उल्लेख उस प्रक्रिया के संपादन करने के समान ही महत्व रखता है। मानसी पूजा भी उसी क्रम से उस पूजा का स्थान पाती है। प्रायः प्रत्येक सत गुरु ने विरह और रति का उल्लेख किया है। इसके लिए उसे 'पुरुष' और 'स्त्री' का रूप ग्रहण करना पड़ा है। भक्ति और प्रेम के सूत्र को इन गुरुओं ने और भी अनेक रूपों में व्यक्त किया है। उन्हीं तब ये अपने को सीमित रख सकते थे। विरह-मिलन और रति आदि तक न पहुँचते तो भी य अपनी साधना के समस्त स्वरूप को प्रकट कर सकते थे। पुरुष-स्त्री की यह कल्पना उनके लिए वस्तुतः रूपक-वल्पना नहीं, अतः इसका महत्व आलङ्कारिक नहीं। कुठा का परिणाम भी नहीं माना जा सकता। यह तो उसी आनुष्ठानिक प्रक्रिया की परिणति प्रतीत होती है, बहुत प्रिय हैं। मीन वर्षा की धारा के साथ 'अध' पृथ्वी से 'ऊरध' 'आकाश' की ओर चढ़ती जाती है। अलल पक्षी आकाश में ही अड़े देता है, वह अंडा नीचे 'अध' की ओर चलता है, पर पृथ्वी पर पहुँचने से पूर्व ही यह फूट जाता है और अलल पक्षी का जावक उसमें से निकलकर फिर आकाश में अपनी माता की ओर ऊपर 'ऊरध' की ओर चल पड़ता है, और उससे जा मिलता है।

४. बाहू फाया अतरि पाइया सब देवन का देव ।

सहज आप स्याइया, असा अलप अमेव ॥ गृष्ट ६४

'सतगुरु मिलि परदा गया, तब हरि पाया घट मँहि । (४ प्रष्ट ८२)

गया है। वह मूल जो परमतत्त्व है, वह घट में ही है।^४ इसी में वह प्राप्त हो सकता है। गुरु के शब्द के माध्यम से शब्द-मूल तक पहुँच होती है। यह समस्त आस्था उस मूल मानस से प्रतिफलित है जो सहानुभूतिक टोने पर निर्भर करती है। इसके साथ ही इसमें 'आत्मावेश' भी गुम्फित मिलता है। इस 'आत्मावेश' ने ही 'ऊरध' से 'अध' को आने वाले 'आवेश' को लोटकर 'उलट' कर उसके मूल से सलग्नता का भाव प्राप्त किया है। किसी ओम्भा या स्याने पर किसी देवता का आवेश 'ऊरध' से 'अध' की ओर होता है। तब 'अध' से उलटकर 'ऊरध' की ओर जाकर ही उस मूल को पाया जा सकता है।

यह विवेचन इसे स्पष्ट कर देता है कि सत-संप्रदाय लोक-मानस के प्राय सभी पहलुओं से सम्बन्ध रखता है। हाँ, लोक-मानस के आनुष्ठानिक (Ritualistic) पहलु की ओर अवश्य प्राग्रह नहीं है, पर वह नितान्त शून्य भी नहीं हो पाया है। आनुष्ठानिक प्रक्रियाओं में एक तत्त्व दूसरे का स्थान ग्रहण करता जाता है। यहाँ तक कि शब्दों में ही किसी प्रक्रिया का उल्लेख उस प्रक्रिया के संपादन करने के समान ही महत्व रखता है। मानसी पूजा भी उमी क्रम से उस पूजा का स्थान पाती है। प्रायः प्रत्येक सत गुरु ने विरह और रति का उल्लेख किया है। इसके लिए उसे 'पुरुष' और 'स्त्री' का रूप ग्रहण करना पड़ा है। भक्ति और प्रेम के सूत्र को इन गुरुओं ने और भी अनेक रूपों में व्यक्त किया है। उन्हीं तक ये अपने को सीमित रख सकते थे। विरह मिलन और रति आदि तक न पहुँचते तो भी य अपनी साधना के समस्त स्वरूप को प्रकट कर सकते थे। पुरुष-स्त्री की यह कल्पना उनके लिए वस्तुतः रूपक-वल्पना नहीं, भूत इसका महत्व आलङ्कारिक नहीं। कुठा का परिणाम भी नहीं माना जा सकता। यह तो उसी आनुष्ठानिक प्रक्रिया की परिणति प्रतीत होती है, बहुत प्रिय हैं। मीन वर्षा की धारा के साथ 'अध' पृथ्वी से 'ऊरध' 'आकाश' की ओर चढ़ती जाती है। अलल पक्षी आकाश में ही अड़े देता है, वह अंडा नीचे 'अध' की ओर चलता है पर पृथ्वी पर पहुँचने से पूर्व ही वह फूट जाता है और अलल पक्षी का शायब उसमें से निबलकर फिर आकाश में अपनी माता की ओर ऊपर 'ऊरध' की ओर चल पड़ता है, और उससे जा मिलता है।

४. दादू काया अतरि पाइया सब देवन का देव ।

सहज आप लयाइया, अंसा अलप अमेद ॥ पृष्ठ ६४

'सतगुरु मिलि परदा गया, तब हरि पाया घट माँहि । (ध्रुव ८१)

क्योंकि संतों के साथ भी सिद्धि का अप्रत्यक्ष चमत्कार विद्यमान है :॥

॥संतों के इन चमत्कारों का एक विवरण तो उदाहरणरूपेण हम ऊपर दे चुके हैं। संतों की धारणाओं में भी इनका उल्लेख मिलता है, ऐसा एक विवरण गरीबदासजी की धारणा में निश्चय का अंग में मिलता है, उसे यहां दिया जाता है-

“अपने दिल साधू नहीं बाकू दरसा साध । भैंस सींग से जानिये गत
कुछ अगम अगाध ।
उसके मन की फुरत है, अपने मन की नाहि । गनिका चढ़ी विमान में
अजामील की बांहि

+ + + +
नि.चय ऊपर नामदेव पाहन बूध पिलाये । भैंस सींग में साहब आये
नाम रतन धन पाये
नि.चय ही से बेचल केरा पुजौ क्यों न पहारा । नामदेव पिछवारे बैठा
पंडित के पिछवारा ।
नि.चय ही से गऊ जिपाई नि.चय बछड़ा चूगै । देस दिसंतर भक्ति गई
है फिर की लावै भूगै ।
नि.चय सेऊ सीस चढ़ाया चोरी संत सिधारे । बनिवाई कूँ जहँ पकड़
लिया है करदैं सीस उतारे ।

पिता समन और माता नेकी जिनके नि.चय भारी ।
जहाँ कबीर कमाल फरीदा भोजन की भई रपारी ।
सेऊ के पड़ सीस चढ़ाया भोजनसेल नाहि कोई ।

+ + + + +
तपिया के ती जकतक कीना, लोदिया के घर आये । ताड़ी घाल लिये
परमेसर निश्चय हाथ धँधाये ।
नि.चय ऊपर बालव आई और कंसो बनजारा । नीलख बौरी लवा
लदीना कासी नगर मँभारा ।
नि.चय पंडा पाव बुझाया जगन्नाथ के माँही । अटका फूट पड़ा पाँवन
पर अजहूँ बात न भाई ।

× × × ×
रामी राज भगहर कूँ चाले, किया कबीर पयाना । चादरे फूल बिछे ही
छाँड़े, सबदैं शब्द समाना ।

+ + + +
कनक जनेऊ कंध दिखाया है रेदास रंगीला । धरे सातसैं रूप तास कूँ
ऐसी अद्भुत लीला ।
पोपा तो दरिया में कूदे, ऐसा नि.चय कहिये । मिले विसम्भरनाथ प्राप्ति
कूँ झूठी भक्ति न चाहिये ।
सेना के घर साहब आये करी हजामत सेवा । + +
नरसी की तौ हुण्डी भाली, कागज सीस चढ़ाया । ध्योती का तो व्याह
भया जब भात भरन कूँ आया ।

+ + + + +
तिरलोचन के भये बिरतिया ऐसी भक्ति कमाई । + +

फलतः मनसा-तत्र सती मे एक स्तर पर प्रकट हुए बिना नहीं रह सका । यह विकास या परिणति भी स्पष्टतः लोक-मनसा की प्रवृत्ति के सर्वथा अनुकूल है । सिद्धो मे सिद्धि उनकी वैयक्तिक उपलब्धि के रूप मे आती है, नायो मे वह है तो वैयक्तिक ही पर गुरु-शब्द से सलग्न है, फिर नाय स्वयं शिव है, जिससे शब्द या मन्त्र से सिद्धि वस्तुतः शिव-सिद्ध ही है, सतो मे गुरु-गोविंद मे अन्तर नहीं रहा, गुरु-शब्द ही शब्द-ब्रह्म है, उसके द्वारा गोविंद से तादात्म्य प्राप्त होता है । किंतु सत भक्त हैं भक्त वे इस तादात्म्य को गुरु-कृपा या हरि-कृपा से समझ मानते हैं । गोविंद से तादात्म्य का भाव रहते हुए भी भक्त के एक पृथक् अस्तित्व का भी आभास यहाँ विद्यमान मिलता है । भगवान या गोविंद स्वयं भगवान का ध्यान रखते प्रतीत होते हैं—यथा—

भक्त सेना नाई कुछ सतों की सेवा मे लगा था ग्रीर राजा को हजामत का समय बीतता जा रहा था, यह देखकर भगवान स्वयं सेना नाई बनकर राजा की हजामत बना आये, भक्त के किसी भी काम मे बाधा न पड़ने दी । प्रायः प्रत्येक भक्त के सवध मे ऐसी कथाएँ मिल जाती है । पर साथ ही हम पहुँचें—सतो को सिद्धो की भाँति स्वयं भी चमत्कार प्रकट करते भी देखते हैं । कबीर ने सेऊ को आवाज दी तो वह आ उपस्थित हुआ, यद्यपि रात मे उसका सिर स्वयं उसका पिता काट लाया था । भक्त 'सिद्ध-भक्त' दोनों की सधि इस सत-साहित्य मे मिल जाती है । ये दोनों भाव यहाँ एक तुलना के रूप मे यो दिये जा सकते हैं—

भक्त-भाव

कहै कबीर कृपा भई,
गुरु ग्रांत कहा समझाइ ।
(क० ग्र० पद ३०० पृ० २६०)

++ ++

भजन को प्रताप ऐसी,
तिरे जल पापान ।

अधम भोल अजाति

गनिवा चढे जात विवाँन ।

++ ++

निचा ऊपर नाम का

कहा ज्ञान कहा ध्यान ।

निचा सेमा निपाइया

काकर भोई जान ।

++ × ++

सिद्ध-भाव

चदन के सगि तवरर बिगर्यो,

सो तरवर चदन ह्वै निबर्यो ।

पारस के सग ताबा बिगर्यो ।

सो ताबा कचन ह्वै निबर्यो ।

सतन सग कबीरा बिगर्यो ।

सो कबीर राम ह्वै निबरी ।

(क० ग्र० पृ० २८१)

कहै कबीर भव बधन छूटै,

जोतिहि 'जोति' समाना ।

(क० ग्र० पृ० १११)

साहब साधू एक हैं दुनियाँ इजा जान

(गरीब० पृ० ८६)

साहब परगट सत है जिनका एवं मन ।

(वही पृ० ८८)

पीरा हाथ सितार था
पद गाँव लौ लाय ।
पत्थर की थी पतिमा
जानें गई समाय ।

+ + + +

भजन तेग थी काठ की जंसे चमकी बीज ।
(गरीबदास जी की बानी पृ० ७७-८५)

+ + + +
जन कबीर तेरी सरनि आयी,
राखि लेहु भगवान ।

(वही पद ३०१ पृ० १६०)

+ + + +
भगति विनं भीजल दूबत है रे ।

(पद ३१०, पृ० १६३)

जगन्नाथ जगदीस गुरु सरना आया तोहि ।
(गरीब० पृ० ३७)

बरन कमल के ध्यान सूँ,
कोटि विघन दल जाय ।

(वही पृ० ३७)

अधम उधारन भगति है,
अधम उधारन नाब ।

(वही पृ० ३३)

सत्ता में भक्ति और सिद्धि से तानेबाने की धूप-छाँह स्पष्ट है, जिसमें कभी भक्तिभाव प्रबलता से झलकता दोखता है तो कभी सिद्ध-भाव । फिर भी सिद्ध-भाव पिछड़ता सा लगता है, भक्त पर भगवान की दया के रूप में चमत्कार उभरते मिलते हैं । साथ ही वैष्णव प्रतीक-विधान भी प्रबल हो चला है । भगवान की नाममाला में निर्गुण नामों के साथ वैष्णव नामों की ही प्रधानता है । राम-कृष्ण आदि बार बार आते हैं ।

निर्गुण-सगुण का यह संधि-स्थल है । गुरु की सगुणता धीरे धीरे ब्रह्म की सगुणता की ओर बढ़ती मिलती है । लोक-मानस की यह अनुकूलता कितनी अभिनन्दनीय प्रतीत होती है ।

तृतीय अध्याय प्रेमगाथा

प्रारम्भिक

हिंदी साहित्य के इतिहास से स्पष्ट है कि कबीर से प्रारम्भ होकर निगुण-धारा प्रवहमान हो उठी और वह परिपुष्ट होती गयी । उसी के साथ प्रबंध-कथाओं को लेकर एक काव्यधारा और खड़ी हुई । इन कथाओं में प्रेमकथाओं की प्रधानता रही । ये प्रेम गाथाएँ कहलाती हैं । इनके काव्य का विधान लोक-मेधा ने किया, इसमें सदेह नहीं किया जा सकता । प्रेमगाथाओं की कहानियाँ सभी लोक कहानियाँ हैं, भारत की अपनी कहानियाँ हैं ।

ये लोक-कहानियाँ प्रायः समस्त भारत में ही नहीं समस्त ससार में व्याप्त मिलती हैं ।

लोक-कहानियों की साहित्यिक अभिव्यक्ति

जो कहानियाँ हिन्दी-क्षेत्र में मिलती हैं, वे बङ्गाल, बुंदेलखण्ड तथा दक्षिण भारत में भी नहीं, जर्मनी इटली आदि में भी मिलती हैं । अनेको पाश्चात्य विद्वानों ने यह माना है कि इन कहानियों का मूल उद्गम भारत में हुआ । यद्यपि इस मत को सभी विद्वानों ने ग्रहण नहीं किया है । वाद में ऐसे भी व्यक्ति हुए जिन्होंने कहानियों का उद्गम अन्य

प्रदेशों में भी सिद्ध करने की चेष्टा की। फिर भी, इस विवाद के उपरान्त भी भारत का महत्व कम नहीं हुआ। भारत में लोककहानियों की 'साहित्यिक' अभिव्यक्ति की एक दीर्घ परम्परा विद्यमान मिलती है। 'व्रजलोक साहित्य का अध्ययन' के प्रथम अध्याय में हम लोकगाथा और लोक-कहानी के उद्गम की कुछ चर्चा कर चुके हैं। वेद-साहित्य की प्राचीनतम पुस्तक है। उसके कितने ही वृत्त कहानी के रूप में हैं। यहाँ कहानियाँ भी हैं और कहानी के बीज भी हैं। भारत में जो विश्वास प्रचलित है कि पुराण वेदों की व्याख्या करते हैं, बिना पुराणों के वेद समझे नहीं जा सकते, यह बिल्कुल निराधार नहीं। लोक-दृष्टि से वैदिक देवों की व्याख्या पुराणों में देखी जा सकती है। इस सबसे यही सिद्ध होता है कि वेदों की बीज-कहानियाँ ही पुराणों की कथाओं में पल्लवित-पुष्पित हुई हैं, जबकि यथार्थ यह है कि वेदों ने उन कथाखंडों या कथा-बीजों को उन्हीं लोक-क्षेत्रों से लिया है जहाँ से पुराणों ने लिया है।^१ पुराणों ने उसे लोक-प्रचलित रूप में विस्तार से दे दिया है, वेदों ने अपनी अपेक्षा के अनुसार उनका संकेत ही किया है। इस प्रक्रिया में वेदों से पुराणों में बहुत कुछ उलट-फेर हुई मिलती है, इसमें सन्देह नहीं। वेदों में जिन देवताओं का

१—देखिये इसी पुस्तक का प्रथम अध्याय पृ० ४७

२—देखिये हिन्दी में प्रकाशित "वैदिक कहानियाँ"

"पुराणों के मूल रूप के सम्बन्ध में पार्जोन्टर सहोदय ने लिखा है—It is highly probable that they (i.e., puranas) consisted at first mainly of ancient stories, genealogies, ballads, etc, which formed the popular side of ancient literature, and were quite probably in Prakrit originally. In fact, it seems to me that they were largely in an old literary Prakrit used by the higher classes, but that, as the spoken languages diverged in time more and more Sanskrit through political vicissitudes, that literary Prakrit became unintelligible, while Sanskrit remained the only polished language of Brahmanic Hinduism. Hence it was natural that this literature should be Sanskritized, if it was to be preserved..." Dynasties of the Kali Age, Introduction, Page xvii, footnote 2 by F. E. Pargiter, Oxford 1913—यह उद्धरण आर० सी० मजूमदार के ग्रंथ 'द क्लासिकल एज' में पृ० २६६ से लिया गया है। इसी सम्बन्ध में 'हिन्दुत्व' में श्री रामदास गौड़ ने यह अभिमत प्रकट किया है—

विशेष महत्व था वे गौण हो गये, जो गौण थे वे महत्वशाली हो गये। यही नहीं बलदेव, शंकर, लक्ष्मी, पार्वती, कुबेर, दत्तात्रेय जैसे नये देवता भी प्रकट हुए और पुराण-कथा में वेदों पर लोचनवार्ता के प्रभाव को भी सिद्ध करने लगे। इस नये प्रभाव के कारण वैदिक देवताओं का कहीं-कहीं अपमानजनक चित्रण भी हुआ। यह सब विवादास्पदता की ही परिणतियाँ हैं। इन सबके मूल जिनके आधार पर पुराण कथाएँ पल्लवित हुई, प्रायः वेदों में देखे जा सकते हैं। विशेषतः उन लोक-वार्ताओं

“वेद में जो बात बहुत संक्षेप से किसी विशेष उद्देश्य से वर्णन की गयी है, पुराण में वही विस्तृत आख्यायिका के रूप में वर्णित हुई है। पौराणिक कवियों के हाथ में साधारण जनो के कौतूहल को उद्दीपन करने के लिए छोटा सा विषय अगर बहुत बड़ी आख्यायिका में परिणत हो जाय तो कोई आश्चर्य की बात नहीं। इस बृहत आख्यायिका में अनेक अवान्तर-कथाओं का आजाना भी असंभव नहीं है। यह भी संभव है कि वेदव्यास द्वारा सग्रहीत-साहित्य के पहले भी परम्परा से बहुत सी जवानी कथाएँ चली आती हों। यह सब उपाख्यान के इशारों की तरह वेद में देख पड़ती हैं। क्योंकि वेद उपाख्यानमूलक ग्रन्थ नहीं हैं। वेद में स्थल-विशेष पर उदाहरण-स्वरूप उपाख्यान भी छुल पड़े हैं। किन्तु पुराण में उन सब उपाख्यानो को एकत्र करने की चेष्टा हुई थी। इसीसे वेद की अपेक्षा पुराण में आख्यायिकाओं का बाहुल्य और विस्तार देख पड़ता है। विशेषतः एक ऐसा बहुबालीन रूपक या उपाख्यान जिसे सभी कोई लिपिबद्ध करे तो उसमें अनेक काल्पनिक कथाओं का आश्रय पा जाना स्वतः सिद्ध है। वेद का एक क्षुद्र प्रसंग पुराण में जब विपुल काय धारण करने लगता है तो एक स्वतन्त्र रूप पकड़ लेता है। इसीसे हम वेद और पुराण में समान बेलसम्प देखते हैं। यही समझकर हम शेषोक्त आख्यायिका की अद्भुत उपाख्यान या नितान्त आधुनिक वस्तु कहकर परिचय नहीं करते।”

इस विवेचन में श्री गौड़ ने मूल वार्ता को प्रकट कर दिया है। वस्तुतः ये उपाख्यान लोक-कथाओं के रूप में वेदों के समय में भी उसी प्रकार प्रचलित थे जिस प्रकार पुराणों के समय में। वहाँ से पुराणकार या पुराणकारों ने इनका संग्रह किया। यदि सभी पुराणों का लोक-सात्विक दृष्टि से गंभीर अध्ययन किया जायगा तो यह बात विदित होगी कि विविध पुराणों में एक ही आख्यान जो पृथक-पृथक रूप में मिलता है, वह उसकी पृथक-पृथक परंपराओं को बताता है। उसमें सशोधन-परिचर्चा न मूलतः लोक-क्षेत्र में हुआ है।

१-वेदों में मूल इसलिए माना जाता है कि पुराणों से वेद प्राचीन हैं। पुराण-कथाओं के जो बीज वेदों में हैं वे बीज कालक्रम में पुराणों के पूवज ही हुए। उन्हों में पुराणों से बहुत पहले से लोकप्रचलित कथा के सकेत हैं।

के मूल जिनका सम्बन्ध सौर-परिवार से है। भले ही यह सम्बन्ध 'शब्द' की अर्थशक्ति के श्लेष के कारण ही क्यों न हुआ हो। वैदिक साहित्य में वेद ही नहीं, आरण्यक, ब्राह्मण और उपनिषद् सभी सम्मिलित होते हैं। इस विकास को-समझने के लिए एक उदाहरण देना ठीक रहेगा।

वैदिक बीज वरुण—यदि समस्त वैदिक साहित्य को लिया जाय तो वेद की ऋचाओं के बीज से एक पूर्ण कथा का विकास इस साहित्य में मिल जाता है। उदाहरण के लिए ऋग्वेद में 'वरुण' की वह प्रार्थना की जा सकती है जो शुनःक्षेप ने की है। ऋग्वेद में इसका कोई वृत्त नहीं मिलता। आगे उपनिषदों तक पहुँचते पहुँचते इसका एक अच्छा कथानक बन गया है। इसमें 'वरुण' ने हरिश्चन्द्र को रोहित नाम के पुत्र होने का वरदान इस शर्त पर दिया कि वह अपने उस पुत्र को वरुण की प्रदान कर देगा। वरुण ने हरिश्चन्द्र से उसे कई बार मांगा। हरिश्चन्द्र ने उसे कई बार टाला, कई बहाने किये। अन्त में रोहित बन में चला गया। वहाँ अजीगर्त को कुछ गीएँ देकर शुनःक्षेप को उसने अपने स्थान पर बलि चढ़ाने के लिए बय कर लिया। कुछ और गायों के लोभ से अजीगर्त स्वयं ही शुनःक्षेप को बलि चढ़ाने के लिए भी तत्पर हो गया। विश्वामित्र ने उसे अपना पुत्र बनाया और वरुण से प्रार्थना करा उसे मुक्त कर दिया। यह कथा बड़ी महत्वपूर्ण है। राज्याभिषेक के अवसर पर इस वेदांग का पाठ इसके अर्थ गौरव को और भी बढ़ा देता है।* ऋग्वेद के कुछ मन्त्रों से शुनःक्षेप के बलिदान की कहानी तो वैदिक साहित्य में ही प्रस्तुत हो गयी। लोकवार्ता में इसने और भी रूप बदला। यदि अत्यन्त सूक्ष्मदृष्टि से देखा जाय तो यही कहानी 'सत्य-हरिश्चन्द्र' की प्रसिद्ध लोक-गाथा बनी है। प्रायः नाम सभी वैदिक हैं। हरिश्चन्द्र हैं ही, रोहित रोहिताश्व हो गया है, विश्वामित्र भी बदल नहीं सके। वैदिक कहानी में मूल में दो तत्व थे, विश्वामित्र का शुनःक्षेप के पक्ष में हरिश्चन्द्र के यज्ञ का विरोध। इससे लोकवार्ता को यह सूत्र मिला कि विश्वामित्र हरिश्चन्द्र के विरोधी थे। रोहित बन-बन मारा-मारा फिरा, वरुण जब तक आकर अपनी बलि माँगने लगा। इस तत्व में बहुत परिवर्तन हुआ। आगे वैदिक देवताओं का जो विकास हुआ, उसमें वरुण का कोई स्थान नहीं, कहानी में भी वह स्थान कैसे रहता। वरुण हरिश्चन्द्र से बलि माँगता था, उसका स्थान विश्वामित्र को ही मिला। विश्वामित्र बार बार हरिश्चन्द्र से दक्षिणा माँगने आते हैं। 'रोहित' का बन-बन डोलना, हरिश्चन्द्र के सकुटुम्ब काशी

* विलियम एच० राविन्सन लिखित 'दी गोल्डन लीजेंड आफ इण्डिया' की भूमिका।

जाने के रूप में बदला। दूसरा प्रधान-तत्त्व है 'रोहित' के स्थान पर शुन से की बलि की तय्यारी, कुछ ही क्षण शेष हैं कि उसकी बलि कर दी जायगी तभी विश्वामित्र-श्रेष्ठित प्रार्थना से वरुण द्वारा उसकी मुक्ति। लोक-गाथा में रोहित ही शुन शेष बना है, उसे सर्प ने काटा है, वह मर गया है अजीर्ण और बलि का काण्ड लोक-गाथा के बाह्य और सर्प के रूप में परिणत हो गया है। यहाँ भी देवताओं ने उसे प्राणदान दिया है।

और आगे विकास में मूलतः यही 'वरुण-कथा' 'सत्यनारायण' की कथा में बदली है। दोनों के प्रधानतत्त्व यहाँ तुलना की दृष्टि से दिये जाते हैं।

१—हरिश्चन्द्र वरुण से पुत्र की याचना करता है, वरुण उसे पुत्र देता है। किन्तु यह वचन तो लेता है कि वह उस पुत्र को वरुण को दे देगा।

१—सेठ पुत्र-कामना से सत्य-नारायण की पूजा का सकल्प करता है।

२—पुत्र होता है, वरुण माँगता है। हरिश्चन्द्र उसे कभी कोई बहाना बनाकर कभी कोई बहाना बनाकर डालता है।

२—पुत्री होती है। सेठ सत्यनारायण की पूजाकथा को डालता जाता है। कभी किसी बहाने, कभी किसी बहाने।

३—रोहित वरुण में बचने के लिए घर छोड़कर वन में चला जाता है।

३—पुत्री का विवाह हो जाता है। जामातृ ने रोहित का स्थान ले लिया। सेठ जामातृ के साथ व्यापार के लिए वहाँ से बाहर चला जाता है।

४—रोहित कोई चारा नहीं देखता तो अपने स्थान पर शुन शेष की बलि देने को प्रस्तुत होता है।

४—कई सकटों में बाद सत्य-नारायण की मानता करते हुए जब ये घर लौटते हैं तो जामातृ के साथ नाव पानी में डूब जाती है।

५—विश्वामित्र आदि की प्रार्थना से प्रसन्न वरुण शुन शेष के रूप में रोहित को मुक्त कर देता है।

५—माता पुत्री द्वारा पूजा की संविधि पूर्णता से प्रसन्न सत्यनारायण जामातृ को पुनः प्रकट कर देते हैं।

देवताओं के विषय में 'वरुण' विशेषतः जल के देवता ही रह गये हैं। सेठ की कहानी में अधिवाशित सत्यनारायण की कृपा की अभिव्यक्ति जल में ही हुई है। लोक-वार्ता में कथा की सृष्टि करनेवाला सत्यनारायण^१ में हमें उसी वरुण के दर्शन कराता मिलता है।

१—'सत्यनारायण' शब्द में भी 'वरुण' का अर्थ दीखता है। 'सत्य' और 'ऋत' वेद में 'अनृत' से विरुद्ध भाव रखते हैं। ऋत वेदों में प्रायः तीन

इसमें और आगे इस कथा के 'पुत्र-दान' वाले अंश ने तो एकानेक रूप ग्रहण किये हैं। 'वरुण' का स्थान कही किसी देवता ने ले लिया है, कही किसी सिद्ध पुरुष ने, तो कही किसी दानव ने। जिस सम्प्रदाय ने इस कथा-वस्तु को ग्रहण किया उसने अपने अनुकूल ही 'वरुण' के स्थान पर किसी अपने इष्ट को स्थानापन्न कर दिया। गोरक्षपंथियों के प्रभाव से प्रभावित कहानियों में यह कार्य सिद्ध ही करते मिलते हैं; बहुधा स्वयं गोरक्ष या उनके कोई पहुँचे शिष्य।^१ किन्तु व्रज

अर्थों में प्रयुक्त हुआ है:—तीनों अर्थ परस्पर सुसम्बद्ध हैं। एक अर्थ ऋत का 'सत्य' भी है, तभी जो सत्य नहीं है उसे 'अनृत' कहा जाता है। वरुण 'ऋत' का स्वामी है, ऋत का रक्षक, ऋत का उद्गम (सा ऋतस्य, २, २८, ५) कहा गया है। 'नारायण' शब्दतः 'नार-अयण' है। यह 'सिधुपति' का पर्याय माना जा सकता है। वेद में 'सिधुपति' शब्द मित्र और वरुण दोनों के लिए आया है। इसी नारायण=सिधुपति के सूत्र से 'मित्र' और 'वरुण' का जो संयोग हुआ है उसने मित्र=सूर्य तथा वरुण को सत्यनारायण में भिन्न किया है। ऋत का सम्बन्ध वरुण से विशेष था, 'सत' का मित्र से। मित्रावरुण मिलकर 'ऋत-सत' (ऋतश्च सत्यञ्च) के पालक हुए। यही मित्र तो 'सवितृ' भी है, जिसके सम्बन्ध में नारमन ब्राउन ने लिखा है—

"यह भी तो पता चलता है कि एक ऐसा भी देवता था जिसका विशेष कर्तव्य यह भी था कि वह यह देखे कि दूसरे देवता अपना धर्म पालन कर रहे हैं या नहीं। यह सवितृ था। यह 'सत्य' अर्थात् 'सत' के नियमों के अनुसार लोगों से व्रतों का पालन कराता है। इसी कारण वह है 'सत्यधर्मन' यहाँ तक कि देवता भी उसकी आज्ञा के विरुद्ध चलने या उसकी आज्ञा करने का साहस नहीं कर सकते (२, ३८, ७६; ५-८२-२) वह प्राणियों को उनके ध्येय तक पहुँचाता है (१. १२४. १, ५. ८१. २ [=वाजसनेयी संहिता १३. ३]; २. ३८. १; १. १५६. ५) अन्वय यह सौर देवता है, वह जलों को बाहर निकालता है (३. ३३. ७) JOAS खंड ६२ पृ० ६६—The Creation Myth of the Rgveda by W. Norman Brown.

इस उद्धरण से यह प्रक्रिया स्पष्ट हो जाती है जिसके कारण लोक-मानस में वरुण, मित्र और सवितृ का समीकरण हुआ, और उसका एक नाम 'सत्य-नारायण' हुआ, जिसमें 'सत्य धर्मन' का 'सत्य' शब्द ज्यों का त्यों उतर आया है।

१—जाहरपोर में गुरु गोरक्ष ने फल अथवा जी बिये है। नल का जन्म भी ऐसे ही साधु के वरदान से होता है। वरारथ के चारों पुत्र यक्ष-चरु के हवि से होते हैं। आदि

मे प्रचलित एक कहानी मे लोक-मानस ने इस 'वरुण' को दानव का रूप भी प्रदान कर दिया है। दाना बाबाजी वन के आता है, पुत्र का वरदान देता है, पर कहता है कि वह पुत्र मुझे देना पड़ेगा। आखिर बाबाजी वरुण तो हो नहीं सकता। तब वह उसे खायेगा, मनुष्य को जाने वाला 'दानव या दाना'। लोक-मानस मे कहानी की रूपरेखा ठीक हो गयी, और 'वरुण' को यहाँ 'दाना' बनना ही पड़ा। अब वह तैल के कढ़ाह मे पका कर उस बालक को खायेगा। उस बालक से सात परिक्रमाएँ भी करायेगा। 'दाना' तो बना, पर लोक-मानस उसे भी धार्मिक कर्मकाण्डी बना गया। यह दाना वह दाना नहीं जो अन्य कहानियो मे मनुष्यो को यो ही बिना किसी अनुष्ठान के मार-मार के खा जाता है। 'तैल का कढ़ाह' यज्ञ का प्रतीक है, सात परिक्रमा उसे और भी धार्मिक रंग दे देती है। इस कहानी मे कही तो वह बालक मारा जाता है, और बाद मे उसका बड़ा या छोटा भाई घाकर उसे पुनरुज्जीवित करता है, दाने को मारता है, कही स्वयं बालक ही दाने को अपने स्थान पर तैल के कढ़ाह मे डाल देता है, और यहाँ वरुणत्व के द्योतक 'मणि-मूँगा' हमे मिल जाते हैं। वह दाना कढ़ाह मे पड़ते ही मणि-मूँगो मे परिणत हो जाता है। बालक हर दशा मे शुन शेष की भाँति ही मुक्त हुआ है। किसी-किसी उदार लोक-मानस ने उस बाबाजी को दाना न बनाकर जादूगर ही बना दिया है, वह बालक वहाँ विद्या सीखता है और अन्त मे अपनी विद्या से अपने गुरु बाबाजी से भ्रष्ट करके और उसे मार कर अपने माता-पिता के पास आजाता है। वरुण मे दानवत्व का आरोप भी अकारण नहीं, उसका वीज ऋग्वेद मे आये शब्दो मे ही मिलता है। वरुण के लिए वेद मे 'असुर' शब्द का प्रयोग हुआ। भाषा-वैज्ञानिक जानते हैं कि यह 'असुर' जेन्दाबस्ता का 'अहुर' है जो 'अहुरमज्द' नाम से जरथुस्त मतावलम्बियो के लिए 'वरुण' जैसा ही प्रधान देवता है। 'असुर' शब्दार्थतः शक्तिशाली को कहा जायगा, किन्तु 'सुरो' के विरोध मे घागे चलकर 'असुरो' की जो कल्पना हुई उससे यह रासस और दानव का अर्थ देने लगे तो आश्चर्य की बात नहीं होगी। वरुण को ऋग्वेद ने

* 'असुर' शब्द पर विद्वानो मे काफी विवाद रहा है। एक मत यह भी है कि असुर लोग असीरियन थे। 'वरुण' असुर थे और इनकी राजधानी 'सुषा' दारिका मे पश्चिम समुद्र के मार्ग से १६०० मील दूर है। आजकल इसका नाम ईरानियो मे 'शुस्तर' रख छोड़ा है। यह अनार्य देवता हैं। 'वरुण' उसी प्रकार 'असुर' थे, जिस प्रकार बलि, वायामुर, प्रह्लाद, हिरण्यकशिपु आदि। पुराण मे उषा-अनिरुद्ध के वृत्त मे वायामुर का नगर 'शोणितपुर' या 'रुधिरपुर' बताया गया है। यह वरुण की नगरी 'सुषा' से घागे थी। वायाम

उस पर टीका तथा सायण का भाष्य, इन सब में वैदिक आख्यानों पर प्रचुर सामग्री उपलब्ध हो जाती है। इन्द्र के पचहत्तर से भी ऊपर पराक्रमों का उल्लेख हुआ है। आश्विनों का चरित्र भी महत्वपूर्ण है, उसमें आधुनिक चिकित्साशास्त्र की उपलब्धियों के समान ही उपलब्धियों का संकेत है। श्री हरियाना आगे लिखते हैं कि इन दिव्यात्माओं (deities) के अतिरिक्त ऋग्वेद में सामान्य प्रकार की २६ आख्यायिकाएँ (legends) मिलती हैं। वे ये हैं—

- ✓ १ सरमा १-६-५
 शुनस्सेष १-२४-१
 फक्षिवत् तथा स्वनय, १, १२५
 दीर्घतमस १-१४७
- ५ अगस्त्य तथा लोपामुद्रा १-१७६
 गृत्समद २-१२
 वशिष्ठ तथा विष्वा मित्र ३-५३., ७-३३ आदि
 सोमावतरण ३-१३
 वामदेव ४-१८
- १० त्र्यम्बक तथा वृषजान ५-२
 अग्नि-जन्म ५-११
 द्यावापृथ्वी ५-५२
 सप्त बन्धि ५-७८
 ब्रह्म तथा भरद्वाज ६-४५
- १५ ऋजिष्वन तथा अतियाज ६-५२
 सरस्वती तथा वज्रयन्त्र ६-६१
 विष्णु के तीन पण ६-६६
 बृहस्पति-जन्म ६-७१
 राजा सुदाम—७-१८ आदि
- २० नहुष ७-६५
 असंग ८-३३
 अपाला ८-६१
 कुत्स १०-३८ (१, ३३, ५७, ६७ आदि)
 राजा असमाति तथा चार होता १०-५७-६०
- २५ नाभानेदिष्ठ १०-६१, ६२
 वृषाक्षि १०-८६
 उर्वशी तथा पुरुरवा १०-६५

देवापि तथा शान्तनु १०-६८

नचिकेतस १०-१३५

इनके साथ में 'दान-स्तुतियो' में पाकस्थासन, कुसग, कशु, तिरिन्दर, वस-दस्यु, चिन, वरु, पृथु धवस, ऋक्ष, तथा अश्वमेध, इन्द्रोन्न तथा अतिथिगव प्रादि (८ वां मंडल) की प्रशस्तियाँ हैं। इनका भी संबंध उन घटनाओं से हैं जिनसे दान प्राप्त हुआ और जिनके कारण यह प्रशंसा की गयी।^१

उपनिषद्-कहानी—वेदों में जो आख्यान मिलते हैं उनसे तो विद्वानों ने नाटक के मूल की भी कल्पना की है।* इन आख्यानो में से प्रसिद्ध आख्यान हैं पुरुरवा तथा उर्वशी का, यम-यमी का। अगस्त्य और लोमामुद्रा की कहानी भी इसी वर्ग की है। वेद और वैदिक साहित्य की इन कहानियों को इस उपनिषद् काल से पूर्व का कह सकते हैं। उपनिषदों में इन्हे कुछ नया रूप मिलता है। मार्गी और याज्ञवल्क्य का संवाद, सत्त्वाम जावाल, प्रवाहण तथा अश्वमेध की कहानियाँ उपनिषद्-युग में मिलती हैं। वैदिक काल की कहानियाँ किसी-न-किसी रूप में यज्ञ की विधि और अनुष्ठान से अपना स्तुतियों (जैसे दान-स्तुतियाँ) से सम्बन्धित थी। विविध देवताओं के कृत्य ही इन कहानियों के विशेष विषय थे। उपनिषद् काल की कहानियों में यह अलौकिकता और आनुष्ठानिक स्वरूप नहीं मिलता। देवताओं का स्थान राजा या ऋषिपुत्र में ग्रहण किया है। इन उपनिषदों में 'हृष्टान्त' कहानियों का भी उपयोग हुआ है। केन उपनिषद् में आई दिव्य पुरुष सम्बन्धी रोचक कहानी कौन भूल सकता है। कठोपनिषद् भी स्वयं एक कहानी है, जो हिन्दी में अपने दार्शनिक-तत्व को गौण करके 'नासिकेतोपाख्यान' के रूप में सदल मिश्र द्वारा मस्कृत से अनुवाद द्वारा लायी गयी है। उपनिषद् युग प्रबल चिन्तना का युग था। फलतः 'कहानी' के उद्घाटन की प्रेरणा इस युग में दुर्बल हो गयी थी। किन्तु इस युग के बाद जो युग आता है, उसने तो कहानी को इतना महत्व दिया कि वही सब प्रकार के भावों का माध्यम बन गयी। यथार्थ में 'कहानी' को वास्तविक प्रतिष्ठा इसी युग में हुई।

१ देविसे • Rgvedic Legends Through The Ages पृ० १३६-१४०

* 'वैदिक आख्यान' लेखक जे०बी० कोय तथा 'दसस्कृत ड्रामा' लेखक वही।

5—केन उपनिषद् की 'प्रकाश की लाट' (pillar of light) एक महत्वपूर्ण अभिप्राय है जो माइयालाजी में बहुधा मिलता है। भारतीय धर्म-गाथाओं में भी इसका एकाधिक बार उपयोग हुआ है। शिर्षाला भूवर पतित होने पर अनन्त प्रकाशस्तम्भ के रूप में खड़ा होगया था। इसी प्रकार मनोमोक या मृत्यु-लोक में जाने की घटना भी लोक कथा या धर्मगाथा का अत्यन्त प्रचलित विश्व प्रसिद्ध अभिप्राय या मोटिफ है।

यह युग रामायण-महाभारत का युग कहा जा सकता है। रामायण और महाभारत पौराणिक युग के पूर्व-गामी महाकाव्य हैं। रामायण और महाभारत के स्वभाव में बहुत अन्तर है। रामायण में प्रायः एक ही सुसम्बद्ध कथानक है। इतना होते हुए भी संदर्भ की भाँति इसमें भी कई कहानियाँ और परोक्षी मिलती हैं। 'गंगा-वतरण' तथा 'गौतम या अहल्या' की दो प्रसिद्ध कहानियाँ तो बालकाण्ड में ही मिल जाती हैं। और भी छोटी-बड़ी कहानियाँ इसमें मिलती हैं। 'महाभारत' तो कहानियों का वृहत्कोष ही है। इसमें कहानियों का मूल-कथा-सूत्र से उतना घनिष्ठ सम्बन्ध नहीं। इसमें एकानेक उद्देश्य और अभिप्राय वाली अनेकानेक कहानियाँ हैं जो कही तो मुख्य कथा-वस्तु की प्रासंगिक वस्तु का काम देती हैं, कही दृष्टान्त की भाँति हैं। कहीं पूर्व-इतिहास के रूप में हैं, और इनके द्वारा नीति और राजनीति, धर्म और समाज, प्रेम और मर्यादा के न जाने कितने सत्य और तथ्य प्रस्तुत किये गये हैं। इस महाभारत में इतिहास और लोकवार्ता के तथ्य इतने घुलमिले हैं कि इसके पात्रों के अस्तित्व के सम्बन्ध में भी संदेह होने लगता है। ऐसे विचारों का यह परिणाम हुआ है कि कुछ विद्वान कृष्ण, युधिष्ठिर आदि को काल्पनिक और अनेतिहासिक व्यक्ति मानते हैं। 'महाभारत' का हमारे यहाँ अत्यन्त महत्व है। धर्म और समाज का तथा हमारे इतिहास और विश्वास का यह स्रोत है। अनेकों महाकवियों को इसमें से अपने काव्यों के लिए अखण्ड सामग्री और प्रेरणा प्राप्त हुई है। हमें यहाँ इसके ऐतिहासिक मूल्य का विचार नहीं करना है। हम यहाँ यह भी नहीं कहना चाहते कि महाभारत आदि से अन्त तक मात्र कहानी-कथा का ही सग्रह है। किन्तु लोक-वार्ता का रूप उसमें प्रकट हुआ है, यह निर्विवाद है। इसमें प्रधान-वस्तु के साथ दृष्टान्त-स्वरूप अनेकी आख्यायिका और उपाख्यायिकाएँ हैं। ये आख्यायिका और उपाख्यायिका महाभारत से भी पहले की लोक-प्रचलित कथाएँ ही हैं। वतपर्व में 'नल' की कथा ऐसी ही है। इस कथा का उपयोग युधिष्ठिर को दुःख में धैर्य और आशा जागृत करने के लिए किया गया है। इसी प्रकार दान्तिपर्व में विविध उपदेशों को हृदयङ्गम कराने के लिए कहानियों और उपाख्यायिकाओं की दृष्टान्त-स्वरूप दिया गया है। उपाख्यायिकाओं का महाभारत में क्या मूल्य है इसे तो महाभारत की साक्षी से ही समझा जा सकता है। आदि पर्व १।१०२-१०३ में कहा गया है :-

उपाख्यायिकाः सह ज्ञेयमाद्यं भारतमुत्तमम् ।
चतुर्विण्णति सादृशी चक्रं भारतं संहिताम् ।
उपाख्यायिकाविना तावद्भारतं प्रोच्यते बुधैः ॥
ततोऽप्यधस्तंभूयः मक्षेप कृतवानृचिः ॥

इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि महाभारत के एकनाथ श्लोको में से २४००० श्लोको में प्रधान वस्तु है। शेष ७६०० में उपाख्यान हैं। एक चौथाई मूल कथा को तीन चौथाई उपाख्यानों के साथ महाकवि ने पल्लवित कर 'महाभारत' का निर्माण किया है। महाभारत में एक नही अनेको लोक-वार्ता के रोचक तत्व मिलते हैं, जो विविध रूपों में विविध लोक-वार्ताओं और कथाओं में मिल जाते हैं। 'वर्ण' का नदी में बहाये जाना, उसका सूत द्वारा पालन वह सूत्र है जो अनेको ब्रज की कहानियों में आज भी मिलता है।

इस वृत्त में तीन तत्व हैं (१) पिटारे में बंद करके नदी में बहाना। (२) सद्यजात शिशु का बहाना। इसी का रूपान्तर हुआ सद्यजात शिशु को माँ से अलग कर अन्यत्र फिँकवा देना। (३) किसी अन्य द्वारा उसका पालन-पोषण। इन तीनों के मूल तथा रूपान्तर युक्त वृत्त कई तरह के रूप ग्रहण कर लेते हैं। ये विषय की अनेको लोक-वार्ताओं और लोक-कथाओं में मिलते हैं। सख्या १ का अभिप्राय तो 'भूसा' से भी सम्बन्धित है और ईस्वी २-३ हजार वर्ष पूर्व मिस्र में भी ओसीरिस को जीवित ही पिटारे में बन्द करके नदी में बहा दिया गया था। यह ओसिरिस शिशु नहीं, पूर्ण वय प्राप्त मनुष्य था। पर भूसा तो शिशु ही था, अतः भूसा के साथ स० २ का तत्व भी विद्यमान है। इन प्रसिद्ध वृत्तों के अतिरिक्त शतश अन्य लोक-कहानियों में ये अभिप्राय मिल जाते हैं।

'हिरणावती' की कहानी में ही नहीं, एक लोकगीत-कहानी में भी एक राजा की रानी के पुत्र को उसकी सपत्नियाँ धूरे पर फिँकवा देती हैं, उसे कुम्हार पालता है। वीर विक्रमादित्य की एक कहानी में भी इसी प्रकार उस लड़की के पुत्र को सपत्नियाँ धूरे पर फिँकवा देती हैं जिसने यह भविष्यवाणी की थी कि उसके जो लड़का होगा वह लाल उगलेगा। इन कहानियों में धूरे का उल्लेख है, अन्य कई कहानियों में इसी प्रकार नदी का भी उल्लेख मिलता है। भीम की कहानी तो लोक-वार्ता की सार्वभौम सम्पत्ति है। भीम से विफल होकर कौरवों ने उसे विष खिलाकर गंगा में पटक दिया। भीम पाताल में नागों के लोभ में जा पहुँचा। सर्पों ने उसे बाट लिया। अब तो एक विष ने दूसरे को नष्ट कर दिया, भीम जग पड़ा, उसने सर्पों को खूब मारा। इस पराक्रमी मानवो वालक को देखने की उत्कण्ठा वासुकि में उदय हुई। वासुकि ने साथ आर्यक भी था। आर्यक भीम की माता का प्रपितामह था। वह वासुकि का भी अत्यन्त प्रिय था। वासुकि ने आर्यक के इस सम्बन्धों को मनचाही वस्तु भट करने की इच्छा प्रकट की। आर्यक ने कहा कि भीम को आप अमृत पी लेने दें। भीम ने घाँठ कटोरे यह सत्तिप्रद जल पिया। जल में गिरकर सर्प-भोक पहुँचन

की वार्त्ता एक में नहीं, अनेकों कहानियों में मिलती है। 'वासुकि' के प्रसन्न होकर कुछ देने की बात भी साथ ही रहती है। ब्रज की प्रसिद्ध लोक-गीत-कहानी 'ढोला' में इसी प्रकार समुद्र में फेंक देने पर नल वासुकि के पास पहुँचा है। जहाँ उसने वह अँगूठी प्राप्त की है जिससे वह अपने मनोनुकूल चाहे जैसा रूप धारण कर सकता है। इसी प्रकार लोक-वार्त्ता के अनेकों परिपक्व तत्व महाभारत में मिलते हैं, जिनके प्रयोग से महाभारत के महाकवि ने अपने प्रकृत कथानक को अद्भुत और रोचक बनाया है। तभी सर जार्ज ग्रियर्सन ने महाभारत के सबन्ध में यह अभिमत प्रकट किया है : "कि महाभारत भी पहलेपहल लोक महाकाव्य (Folk Epic) के रूपमें एक प्राचीन प्राकृतभाषा में अश्वत्थिर्ण हुआ, और बाद में यह संस्कृत में अनूदित हुआ, जिस भाषा में इसमें काफी संशोधन परिवर्द्धन किया गया, तब कहीं इसे अन्तिम रूप प्राप्त हुआ"— (ऐनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका खण्ड xxii पृ० २५३)

महाभारत की भाँति पुराणों में भी कथा-साहित्य का अखण्ड भण्डार भरा पड़ा है। पर जैसा हम पहले अध्याय में कह चुके हैं, इनमें लोकवार्त्ता का अंश रहते हुए भी वे धर्म-गाथाएँ हैं। इनसे भारत की धार्मिक भावनाओं का घनिष्ठ सम्बन्ध है।*

कथा-साहित्य की दृष्टि से शुद्ध लोक-कहानियों का बृहत् संग्रह गुणाढ्य की पैदाची में लिखी 'बड्डकहा' है। यह बृहत्कथा आज अप्राप्य है। इसका संस्कृत अनुवाद 'कथासरित्सागर' के रूप में आज तक मुहूर्तकथा मिलता है। यह ग्रन्थ वास्तव में कथाओं का सागर ही है। इसमें अति प्राचीन प्रचलित कहानियों का संग्रह है। महाभाष्य^१ में एक महाकाव्य, तीन आख्यायिकाओं और दो नाटकों का उल्लेख मिलता है। आख्यायिकाएँ ही लोक-कथाएँ हैं। ये लोक-कथाएँ हैं—वासवदत्ता, सुमनोत्तरा, और चन्द्ररथी। 'वासवदत्ता' यथार्थ में उदयन की कथा का मूलधार प्रतीत होती है। 'कानिदास' ने मेघ को बताया है कि जब वह उज्जयिनी में पहुँचेगा तो उसे वहाँ 'उदयनकथा' कहने वाले वृद्ध मिलेंगे।^२ कथा-सरित्सागर का सक्षिप्त विवरण यहाँ दे देना उचित प्रतीत होता है। कथा-सरित्सागर में अठारह खंड हैं, जिनमें १२४ अध्याय हैं।

प्रथम अध्याय पूर्व पीठिका है। शिवजी ने एकान्त में पार्वतीजी को कहानियाँ सुनायीं। पार्वती जी ने यह निषेध कर दिया था कि कोई भी उस समय

* देखिये इसी पुस्तक के इसी अध्याय का पृ० १४०-१४१

१—महर्षि पतंजलि-कृत महाभाष्य।

२—प्राप्यायन्तीनुदयन कथां कोविद ग्रामबृहदान्, पूर्वोद्दिष्टामनुसर पुरीं श्री विशालां विशालम्। (मेघदूत २०)

उनके पास न जाय ।^१ किन्तु शिव के एक गण पुष्पदन्त ने छिपकर वे कहानियाँ सुन ली । अपनी स्त्री जया को उसने वे कहानियाँ सुना दी । जया ने पार्वती को वे फिर जा सुनायी, तो रहस्य खुला । पार्वती ने रुष्ट होकर पुष्पदन्त को शाप दिया कि वह पृथ्वी पर मनुष्य योनि में जन्म ले । माल्यवान ने उसके पक्ष में कष्ट वहना चाहा तो उसे भी वही शाप मिला । पार्वतीजी ने बताया कि एक पक्ष शाप बश कुछ काल के लिए पिशाच बन गया है, जब पुष्पदन्त की उससे भेंट होगी और उसे अपनी पूर्वस्थिति का स्मरण हो आयेगा, तब यदि वह पुष्पदन्त शिव से सुनी कहानियाँ उस पिशाच को सुना देगा तो अपने दिव्य स्वरूप को प्राप्त कर लेगा । माल्यवान इन्हीं कहानियों को उस पिशाच से सुनकर मुक्त हो जायगा ।

पुष्पदन्त ने वररुचि का अवतार लिया, माल्यवान हुआ गुणाढ्य । वररुचि अपनेको आश्चर्य-जनक घटनाओं में से होता हुआ उस पिशाच से मिला । उसे कहानियाँ सुनाकर शाप मुक्त हुआ । इसी प्रकार गुणाढ्य पिशाच में मिला, उससे वे कहानियाँ सुनी, उन्हें पैशाची में लिखा और मातवाहन राजा को भेंट-स्वरूप देने गया । राजा ने उन्हें स्वीकार नहीं किया, तो पशु-पक्षियों को सुना-सुनाकर वह एक-एक पृष्ठ जलाने लगा । तब राजा ने महत्व समझकर उस ग्रन्थ के भवशेष को बचाया और संस्कृत में लिखाया । इस प्रकार गुणाढ्य भी मुक्त हुआ । यही कथाएँ सरित्सागर की कथाएँ हैं । इस अध्याय में कितनी ही रोचक और महत्वपूर्ण बातें मिलती हैं । वररुचि और पाणिनि दोनों व्याकरण थे । उनके सबध में किम्बदन्तियों का कुछ उल्लेख इसमें है । पर लोक-वार्ता की दृष्टि से वररुचि की पत्नी 'उपकोशा' की कथा महत्व की है ।

पाणिनि से परास्त होने पर वररुचि को बड़ा क्षोभ हुआ । वह व्याकरण की सिद्धि के लिए हिमालय में महादेव की तपस्या करने चला गया । घर का प्रबन्ध अपनी पत्नी को सौंप गया । उपकोशा गंगा-स्नान को जाया करती थी । उस पर राजपुत्र के गुरु, वीतवाल (नगर-रक्षकों का अधिकारी) तथा राज-पुरोहित की दृष्टि पड़ी और सभी उन्मादग्रस्त हो गये । उसने उन्हें अलग-अलग समय पर अपने घर आने का निमन्त्रण दे दिया । जिस महाजन के पास रुपये जमा कर दिये गये थे, उपकोशा ने जब उससे रुपये माँगे तो वह भी प्रेमोन्मादी हो गया । उपकोशा ने सबसे अन्त का समय उसे दे दिया । जब उमने उनके दंड की व्यवस्था की । पहले रात्रिगुरु आये, उन्हें घँघरे बमरे में लेजाकर स्नान

१ — यह कथानक रुडि या अभिप्राय शिव-पार्वती को लेकर भारत में अपनेको कथाओं में मिलता है । गणेश चतुर्थी की कहानी में तथा शुकदेव-जन्म की कहानी में यह अत्यन्त प्रख्यात है ।

कराने के बहाने सेल-कामाँच से खूब पोत दिया । तबतक राजपुरोहित आ धमके भेद न खुले इसलिए राजगुरु को एक मंजूपा में बन्दकर दिया गया । इसी प्रकार राजगुरु और नगर-रक्षक के साथ किया गया । तब महाजन हिरण्यगुप्त घाया । वह उसे तीनों मंजूपाओं के पास ले गयी और वहाँ उससे यह घोषित कराया कि वह उस सम्पत्ति को जो उसका पति उसके पास रख गया है, दे देगा । उपकोशा ने तीनों मंजूपाओं को सम्बोधन करके कहा कि हिरण्यगुप्त की इस प्रतिज्ञा को हमारे तीनों देवता सुनले । तब उस महाजन को भी कालीच से पोता गया । तब तक मन्नेरा होने लगा और नौकरी ने उसे घर से बाहर तग-धडग निकाल दिया । उपकोशा प्रातःकाल राजा के यहाँ गयी और महाजन पर अपना अभि-योग उपस्थित किया । राजा ने महाजन को बुलाया । उसने कहा कि मैंने कोई भी धन नहीं पाया । उपकोशा ने मंजूपा के देवताओं की साक्षी दिला दी । महाजन मंजूपा की बाणी में भयभीत हुआ । उसने सम्पत्ति लौटा देने का वचन दिया । मंजूपा सभा में ही खोली गयी, तीनों रसिकों का उपहास हुआ । उन्हें देश-निष्कासन का दण्ड मिला । यह कहानी अत्यन्त लोकप्रिय कहानी है । यूरोप और फारस में बहुत काल से लोककथा के रूप में प्रचलित है ।^१ ब्रज में यहाँ कहानी रूपान्तरित होकर भ्रमीण् वातावरण के अनुकूल बन गयी है, और इसका नाम हो गया है 'ठाकुर रामप्रसाद' ।

दूसरी महत्व की बात है वरुचि के गुरुभाई इन्द्रदत्त का योगविद्या के द्वारा अपने शरीर को छोड़कर राजा नन्द के मृत शरीर में प्रवेश कर जाना । आत्मा का एक शरीर को छोड़ कर दूसरे में जाना भारतीय लोक-कहानियों में बहुधा आता है । वीर विलम्बाजीत की कहानी में तो इसका विशेष उल्लेख है ।

दूसरे भाग में कौशाम्बी के राजा जययन के पराक्रमों तथा उज्जयिनी की राजकुमारी वासवदत्ता से उसके विवाह का वर्णन है । तीसरे भाग में मगध की राजकुमारी से उसके विवाह का वृत्त है, चौथे भाग में वासवदत्ता से नरवाहन-दत्त नामक पुत्र के उत्पन्न होने की कहानी है । नरवाहनदत्त के साथ ही उदयन (वत्स) के मन्त्रियों के भी पुत्र उत्पन्न हुए । ये नरवाहनदत्त के सखा और मंत्री बने । पाँचवें भाग में एक ऐसे मनुष्य का वृत्त है, जिसने अपने पराक्रम से विद्याधर योनि में जन्म लिया । विद्याधरों के राजा का भी वर्णन किया गया

१--स्काट ने 'ऐडिशनल अरेबियन नाइट्स' में यह कहानी 'लेडी ग्राव कैरे एण्ड हर फोर सेलेण्टस' के नाम से दी है और 'टैल्स एण्ड ऐनैकडोट्स' में भरचण्टस वाइफ एण्ड हर सूटर्स के नाम से । 'अरीरा के नाम से यह फारसी कहानियों में मिलती है । यूरोप में कहीं इसका नाम कंस्टन्ट डु हेमिल प्रथवा 'ला डेम फुइ अट्रप अन प्रिवीट एट अन पारेस्टियर' है ।

है, क्योंकि भविष्यवक्ताओं ने यह सूचना दी है कि नरवाहनदत्त भी विद्याधरो का राजा बनगा ।

इन अध्यायों में देवस्मिता की कहानी ध्यान देने योग्य है । गुहसेन और देवस्मिता एक दूसरे को अत्यन्त प्रेम करते हैं, गुहसेन को काम से बाहर जाना पड़ता है । स्वप्न में शिवजी इन्हें एक-एक लाल कमल का फूल देते हैं । इस फूल से उनकी पवित्रता की परख हो सकती है । जब उनके वरिव में मलिनता आयेगी फूल कुम्हिला जायेगा ।^१ गुहसेन में उत्तरी पत्नी के मत्त की प्रशंसा सुनकर चार मनुष्य उसकी परीक्षा लेने चल पड़े । उन्होंने एक वृद्धा मिथुणी को इस कार्य में सम्पादन के लिए नियुक्त किया । इस वृद्धा ने देवस्मिता से हेल-मेल बढ़ाया । यह एक कुतिया की साथ ले जाती थी । उसकी आँखों में मिचं भर देती थी जिससे आँसू निरन्तर रहते । देवस्मिता ने रोने का कारण पूछा । उसने बताया, कि पहले जन्म में यह कुतिया और मैं एक ब्राह्मण की पत्नियाँ थी । ब्राह्मण वृद्धा बाहर जाया करता था, तब मैं तो मन की मोज के अनुसार एक मनुष्य के साथ रमा करती थी, यह पातिव्रत और समय से रहती थी, फलस्वरूप मैं तो श्री बन्नी और यह कुतिया । पूर्व-जन्म की याद कर रोती है । देवस्मिता चक्र को ताड़ गयी । उसने बुढ़िया से कहा कि वह उसके लिए कोई प्रेमी बताय । बुढ़िया एक एक कर चारों को उसके यहाँ पहुँचा आयी । देवस्मिता ने उन्हें धतूरा पिलाकर बेसुध किया और हर एक के माथे पर कुत्ते के पजे से दाग कर दिया । उस वृद्धा मिथुणी के उसने नाक-कान काट लिये । चारों व्यापारियों के चले जाने पर देवस्मिता ने उनका पीछा किया, राजा की सभा में जाकर उसने उन चारों का अपना भृत्य सिद्ध किया । इस कहानी में कुतिया का जिस रूप में उल्लेख हुआ है, कुछ वैसा ही अनेक पाश्चात्य कहानियों में हुआ है ।^२ यह कहानी भी अत्यन्त लोकप्रिय सिद्ध हुई है ।

शक्तिदेव की कहानी भी अद्भुत है । बर्द्धमान की राजकुमारी उसी पुरुष से विवाह करना चाहती है जिसने 'स्वर्ण नगर' देखा हो । शक्तिदेव उस नगर पर देखने के लिए चल पड़ता है । एक साधु के पास पहुँचता है, वह उसे अपने बड़े भाई के पास भेज देता है । वहाँ से उसे किसी द्वीप पर जाने को कहा जाता है । समुद्र-यात्राओं में उसका जहाज डूबता है, वह एक स्थान पर भँवर

१—जिस प्रकार यहाँ कमल का उपयोग हुआ है, उसी प्रकार 'सत' की परख के लिए और भी उपाय अन्य कहानियों में उपयोग में आते मिलते हैं ।

२—देखिये एज० एच० विल्सन के संस्कृत साहित्य के विषय के लेखों पर दूसरा भाग तथा टानी संपादित कथासरित्सागर अध्याय १३ के अन्त की टिप्पणी ।

में फँस जाता है, उसमें से एक बट वृक्ष की लटकती शाखा को उछलकर पकड़ लेने पर ही बच पाता है। बटवृक्ष पर से उसे गरुड ले उड़ता है और स्वर्ण-नगर में पहुँचा देता है। वह विद्याधरियों का देश है। वहाँ उसका स्वागत होता है। सबसे बड़ी विद्याधरी उसे अपना भावी पति बताती है, किन्तु विवाह के लिए माता-पिता की आज्ञा आवश्यक है। वे विद्याधरियाँ बट आज्ञा लेने चली जाती हैं। शक्तिदेव अकेला रह गया है। उसे यह समझा दिया गया है कि वह मध्यवर्ती भवन में न जाय। उसकी उत्सुकता बढ़ जाती है। आदेश की अवहेलना करके वह उसमें जाता है। वहाँ उसे तीन सुन्दरियों के शव मिलते हैं। एक उनमें से उसी बटमान सुन्दरी का शव है। वह बड़े आश्चर्य में पड़ता है। आगे बढ़कर उसे एक कसाकसाया घोड़ा मिलता है। वह घोड़ा उसे ठोकर से पास के तालाब में गिरा देता है। शक्तिदेव तालाब से बाहर निकलता है तो देखता है कि वह अपने उसी बटमान नगर में है। बटमान की राज-कुमारी को वह इस नगर का विवरण बताता है। वह राजकुमारी वास्तव में विद्याधरी थी, उसी का शरीर वहाँ शव के रूप में वह देख आया था। उसके पाप की अवधि समाप्त हो गयी। वह उड़ गयी। शक्तिदेव उसे पाने के लिए पुनः स्वर्णनगर की खोज में चला। उसे मार्ग में दो और विद्याधरियों से विवाह करना पड़ा। वह स्वर्णनगर में पहुँचा तो उसे वही बटमान सुन्दरी मिली। उससे तथा विद्याधरियों की रानी से उसका विवाह हुआ। उसने शक्तिदेव को विद्याधरों का राजा बना दिया।

यह कहानी भी पूर्व और पश्चिम में अत्यन्त लोक-प्रिय हुई है। कुछ ऐसी ही कहानी जैन-कथाओं में भी प्रचलित है, जिनका अंग्रेजी में संग्रह और अनुवाद जे० जे० मेयर महोदय ने 'हिन्दू-टेल्स' नाम से किया है। वस्तुतः विद्याधरों का अभिप्राय प्रधानतः जैन अभिप्राय प्रतीत होता है। पुन-जन्म का स्मरण भी मूलतः जैन अभिप्राय है। ब्रज में इसी कहानी के अनुरूप कई कहानियाँ हैं। किसी किसी कहानी में इस कहानी का कुछ अंश ही मिलता है। राजा चन्द की कहानी में वृक्ष के ऊपर बैठने से, वृद्ध द्वारा ही एक दूरस्थ नगरमें पहुँच जाने की बात मिलती है। 'वेजान शहर' की कहानी में 'राजकुमार' गरुडपक्षी के द्वारा ही 'अखँबर' के पास पहुँचाया जाता है। होमर के 'ओडसी' महाकाव्य में भी 'यूलिसीज' समुद्र की भँवर में फँसने पर इसी प्रकार वृक्ष पर चढ़कर बचा है। 'तम्बोली की लड़की' की ब्रज-प्रचलित कहानी में तम्बोली की लड़की उसी से विवाह करना चाहती है जो 'वेजान नगर' का हाल बतायेगा। यह घटना 'शक्तिदेव' की घटना से मिलती है। जिस प्रकार 'स्वर्ण नगर' का हाल सुनकर कनकरेखा अपने मूल रूप को

प्राप्त कर लेती है, और यहाँ उसका शरीर पड़ा रह जाता है, इसी प्रकार ब्रज की कहानी में जैसे जैसे तम्बोली की लड़की वृत्त सृजती जाती है, पत्थर की होती जाती है। इन दोनों कहानियों में और भी बहुत से साम्य है। तम्बोली की लड़की भी अप्सरा थी, जिसका वास्तविक शरीर 'बेजान नगर' में रहता था। राजकुमार अन्त में उसे प्राप्त ही कर लेता है। भील में गिरने पर दूसरे लोक में पहुँच जाने की बात भी कई कहानियों में है। हितोपदेश के कदर्पकेतु में भी ऐसी ही घटना है।*

छठे खंड में कलिंगसेना की पुत्री का नरवाहनदत्त से विवाह होने का वृत्त ही प्रधान है। कलिंगसेना वत्स से विवाह करना चाहती है। पर वत्स और विवाह करना नहीं चाहता, दो पहले ही कर चुका है। विवाह किया जाय या नहीं इस सम्बन्ध में कलिंगसेना और उसकी सखी विद्याधरी में जो विचार होता है उसमें कितनी ही कहानियाँ दृष्टान्त स्वरूप दी गयी हैं। अन्त में एक विद्याधर वत्स का रूप धारण कर आ जाता है, कलिंगसेना का उससे विवाह हो जाता है। उनके जो पुत्री होती है उसका विवाह नरवाहनदत्त से होता है। इस खण्ड की कहानियों में से एक तो मूर्ख ब्राह्मण की स्त्री की है जिसने पिशाच से अपने पति को बचाया था। अट्ठाइसवें अध्याय में राजा गुहसेन के राज-कुमार और व्यापारी ब्रह्मदत्त के पुत्र की मित्रता की कहानी का मूल अश ब्रज की 'याह होइ तो ऐसी होइ' से ही नहीं मिलता, अन्य कहानियों से भी मिलता है। केवल कुछ अन्तर है। ब्रज में 'मैया दौज' की कहानी में भी ऐसे सकटों का उल्लेख है। दरवाजे के गिरने की घटना दोनों में समान है। कथा-सरित्सागर की कहानी में हार और अग्नि का उल्लेख है। ब्रज की कहानियों में वृक्ष की शाखा के गिरने का उल्लेख है। सागर की इस कहानी में मन्त्री-पुत्र ने आने वाले सकटों को विद्याधरियों से सुना है। उन्होंने ही क्रुद्ध होकर अभिषाप के रूप में ये सकट डाले हैं। 'याह होइ तो ऐसी होइ' में ये पक्षियों से सुने गये हैं। मित्र को राजकुमार की रक्षा के लिए अन्तिम बार राजकुमार के अन्तरंग भवन में भी जाना पड़ता है। सागर की कहानी में तो राजकुमार को प्रत्येक छीक पर 'ईश्वर की कृपा याचना' करने के लिए मित्र की छाट के नीचे टिपना पड़ा है। उसे वहाँ से निकलते ही वह राजकुमार देख सका, 'याह होइ तो ऐसी होइ' में आने वाले साँप से बचाने के लिए वह मित्र वहाँ गया है। साँप का विष रानी के ऊपर पड़ा है, उसे पोछने के उपक्रम में राजकुमार ने मन्त्री-पुत्र को सदेह में पकड़ा है। तात्पर्य यह है कि यह कहानी बहुत

*—राल्फ की 'रदियन' फोक टेल्स में इस घटना के यूरोपीय संस्करणों का उल्लेख है। मङ्गल में यह बेजान-नगर के नाम से ही मिलती है।

महत्वपूर्ण है। ब्रज की प्रचलित लोक-कहानी सागर की कहानी से पुरानी परम्परा में विदित होती है।

'हरिशर्मा' की कहानी, जो कथासरित्सागर में बीसवें अध्याय के अन्त में आयी है ब्रज की लोक कहानियों में सगुनी कोरिया की कहानी बन गयी है। ब्रज की लोक-कहानी में 'नीदरिया' ने जो काम किया है, वही यहाँ 'जिह्वा' ने किया है। सागर की कहानी के स्थूलदत्त के जामातृ का घोड़ा ब्रज की प्रचलित कहानी में कुम्हारी का गधा बन गया है।

सातवें खंड में नरवाहनदत्त और एक विद्याधरी के विवाह की कहानी प्रधान है। यह विवाह हिमालय के शिखर पर होता है। विवाह हो जाने पर जब दम्पति लौट घर घर आते हैं, तब कौण्डिन्य में तो विद्याधरी रत्न-प्रभा ने अपने भवनों के द्वार अपने राजा के सभी मिलने वालों के लिए खोल दिये। उसने कहा स्त्री का मतीत्य उसके मन से होता है। इसके पक्ष में उमने एक दृष्टान्त दिया, तब कहानियों का क्रम आरम्भ हो गया। राजा के मित्रों ने भी स्त्री-स्वभाव को प्रकट करने के लिए कहानियाँ कही। इन कहानियों में स्त्री-चरित्र पर विविध प्रकाश डाला गया है। इसी खंड में बर्द्धमान के राजकुमार शृङ्गभुज की कहानी है। शृङ्गभुज ने एक सारस के तीर मारा वह भागा। शृङ्गभुज उसके पीछे भागा, वह सारस भयानक राक्षस था। शृङ्गभुज रक्त-चिन्दुओं के सहारे टोह लगाता इस राक्षस के यहाँ जा पहुँचा। उसकी पुत्री ने इसका प्रेम हो गया। उसकी सहायता से अनेको कष्ट भोगकर और अनेकों परीक्षाएँ पार करके शृङ्गभुज रूपशिला को लेकर लौटा। इस कहानी के विविध तन्तुओं से बनी पश्चिम तथा पूर्व में एकानेक कहानियाँ मिलती हैं। ब्रज-क्षेत्र में कहानी के नायक को पुडिया मिलती है। एक पुडिया छोड़ देने से तूफान उठता है—एक ने आग, एक से पानी। इन्हीं साधनों में नायक दानों और डाहिनों में अपनी रक्षा कर पाता है।

छाठवें खण्ड में वज्रप्रभ नामक विद्याधरी का राजा नरवाहनदत्त को अभिवादन करने आता है। नरवाहनदत्त विद्याधरी के दोनों प्रदेशों का सम्राट होगा, इसीलिए यह राजा अपने भावी सम्राट से भेंट करने आया। यह एक

१—ग्रिम की संग्रहीत कहानियों में डा० आल्बिन्सॉड की कहानी इस कहानी से मिलती जुलती है। इस कहानी का मंगोलियन, रूपान्तर 'सिद्धिकुर' में सुरक्षित है। बेनफी के मतानुसार इस कहानी का वास्तविक रूप लियुनियन भववान में है। इस लियुनियन कहानी में हरिशर्मा का स्थान एक दरिद्र भोंपड़ी में रहनेवाले ने ले लिया है। यह कहानी हेनरीकस बेफलिप्स (१५०६) के 'केसिटी' में भी है। यहाँ बाह्यण का काम कोयले-जलाने वाले को मिला है। देवो टानी का कथासरित्सागर पृ० २७४-२७५।

क्षेत्र के सम्राट सूर्यवंश की कहानी सुनाता है कि किस प्रकार मानव-योनि में जन्म लेकर भी वह विद्याधरो के एक क्षेत्र का सम्राट हो सका। इसमें आकाश और पाताल के विविध लोको में कहानीकार कथा-सूत्र को ले गया है। असुर मय का इन कहानियों में विशेष भाग है।

नवे खण्ड में कुछ कहानियाँ तो नरवाहनदत्त और अलकारावती के कुछ काल के वियोग में धैर्य प्रदान कराने के लिए हैं। इनका अभिप्राय यह है कि विद्युत् हो जाने पर प्रियजनों का पुनः मिलना असम्भव नहीं। कुछ कहानियाँ अन्य प्रासङ्गिक विषयों की पुष्टि के लिए हैं। वीरवर की कहानी स्वामिभक्त सेवक का भावदर्श प्रस्तुत करती है। यह कहानी भी बहुत लोकप्रिय है। हितोपदेश में भी आयी है। वीरवर ने राजा विक्रमकुम्भ के जीवन के लिए प्रसन्नता पूर्वक अपने पुत्र को दुर्गा पर चढ़ा दिया, उसकी पुत्री ने भाई के वियोग में प्राण दिये, स्त्री दोनों बच्चों के साथ जल गयी। वीरवर भी अपना बलिदान देने को प्रस्तुत हुआ, तभी दुर्गा ने राजा को शतायु होने का वरदान देकर तथा उसके पुत्री-पुत्र और स्त्री को जीवनदान देकर वीरवर को सन्तुष्ट किया। लखटकिया की कहानियों का आरम्भ इसी कहानी की भाँति होता है। गुजरात और व्रज में प्रसिद्ध जगदेव की कहानी में भी यही अभिप्राय मिलता है। इसी खण्ड में राम-सीता, लव-कुश की कहानी आयी है, और अन्त मल-दमयन्ती की प्रसिद्ध कहानी से हुआ है।

दसवें खण्ड में अन्य कहानियों के साथ हमें वे कहानियाँ मिलती हैं जो पंचतंत्र की कहानियाँ नहीं जा सकती हैं। इन कहानियों का इतिहास बड़ा रोचक है। ये भारत से समार व विविध भागों में गयी हैं। यूरोप में 'पिल्प्ले' की कहानियों के नाम से चलती है। 'क्लीस वा दमना' भी इन्हीं कहानियों का सग्रह है। येनफी ने तुलना करके यह सिद्ध किया है कि कथासरित-सागर में कहानियों का पंचतंत्र की अपेक्षा अधिक प्राचीन रूप मिलता है। इस खण्ड की अधिकांश कहानियाँ ऐसी ही हैं, ये विविध देशों में अनेक रूपों में फैल गयी हैं। ये क्लीस वा दमना, पंचतंत्र, हितोपदेश, अनवार सोहिली, रूतानामा, घटारदानिदा में मग्न हैं। इसी खण्ड में बन्दर और शिशुमार (मकर) की कहानी है। व्रज की 'नोक' कहानी में भी इसका रूपान्तर मिलता है। इसी खण्ड में प्रसिद्ध ठग घटकपूर की कहानी है, जिसके तन्तुओं में बनी ठग-शिरो मणियों की कई कहानियाँ व्रज में मिलती हैं।

ग्यारहवें खण्ड में बेला की कहानी है। बेला का विवाह एक व्यापारी के पुत्र से हुआ है। उन दोनों को अनेकों आपत्तियाँ भेसनी पड़ती हैं। प्रेमगाथा

की एक आरम्भिक रूपरेखा इसमें है। समुद्र में जहाज डूबने से ये विछुड़ते हैं और पुनः मिलते हैं।

आरहवें खण्ड में ऐसी कई कहानियाँ आयी हैं जिनमें मनुष्यों को जादूगर-नियों ने पशु बना लिया है। इस खण्ड का प्रधान कथा-भूत अयोध्या के कुमार मृगाकदत्त का उज्जयिनी की राजकुमारी से विवाह है। विवाह होने से पूर्व ही मृगाकदत्त का पिता उससे छूट कर उज्जयिनी को चल पड़ता है। मार्ग में एक तपस्वी एक नाग से वह तलवार भत्र-बल में प्राप्त कर लेना चाहता है जिसे पाने से परामानवीय शक्तियाँ मिल जाती हैं। वह उन युवको की सहायता चाहता है। तपस्वी सिद्धि के समय अभित हो जाता है, नाग उसको नष्ट कर देता है और इन युवको को आप देता है कि ये विछुड़ जायेंगे। ये विछुड़ कर फिर मिलते हैं और तब अपनी-अपनी कहानियाँ कहते हैं। यही सविधान बण्डी के दशकुमार चरित्र में है। इसी खण्ड में वे प्रसिद्ध कहानियाँ भी आयी हैं जो 'वंताल पच्चीसी' का विषय है, जो हिन्दी में भी रूपान्तरित हुई हैं।

तेरहवें खण्ड में दो ब्राह्मण युवको के पराक्रम का वर्णन है। इन्होंने गुप्त रूप में एक राजकुमारी और उसकी सखी से विवाह किया है। चौदहवें खण्ड में नरवाहनदत्त एक और विद्याधरी से विवाह करता है। पन्द्रहवें में वह विद्याधरों का सञ्जाट बनता है। सोलहवें खण्ड में वत्स के स्वर्गारोहण का वृत्त है। वत्स अपने साले गोपालक को राज्य दे जाता है। गोपालक अपने छोटे भाई पालक को राज्य दे जाता है। पालक एक चाँडाली के प्रेमपाश में फँस जाता है। उससे विवाह तभी हो सकता है जब उस चाँडाल के घर ब्राह्मण भोजन करें। शिव के कहने से ब्राह्मण उस चाँडाल के घर भोजन करते हैं। वह चाँडाल विद्याधर था, और ब्राह्मणों के भोजन करने पर ही वह आप से मुक्त हो सकता था। सत्रहवें और अठारहवें खण्ड में वे कहानियाँ हैं जो नरवाहनदत्त अपने मामा गोपालक की काश्यप-प्राथम्य में सुनाता है। सत्रहवें का मुख्य विषय मुक्ताफलकेतु नामक विद्याधर और पद्मावती नाम की गन्धर्व कुमारी की प्रेम-कथा है। अठारहवें में उज्जयिनी के राजा महेन्द्रादित्य के पुत्र विक्रमादित्य या विक्रमशील सम्बन्धी कहानियाँ विशेष हैं।^१

कथासरित्सागर की इस संक्षिप्ति से इस सागर के रत्नों का यथार्थ मूल्य

*. देखिये साम्प्र हेतु रंदास भगत का जीवन परिचय।

१—कथासरित्सागर की यह संक्षिप्ति ऐच० ऐच० विल्सन के 'हिन्दू फिक्शन' नाम के निबन्ध के आधार पर दी गयी है। प्रस्तुत लेखक ने स्वयं टॉनी के कथासरित्सार के आधार पर उसमें आवश्यक संशोधन कर दिया है।

नहीं आंका जा सकता। यह लोक कहानियों का संग्रह है इसमें कोई संदेह नहीं। इसमें भारतीय कहानी के सभी तन्तु सूत्र हमें मिल जाते हैं। बहुत सी प्रचलित कहानियों की कथासरित्सागर से तुलना करने पर कभी कभी तो ऐसा विदित होता है कि वह लोककहानी जो अब हमारे संग्रह में आयी है, वह कथासरित्सागर के समय में भी प्रचलित होगी, और कथासरित्सागर-कार ने उसे अपने कथा-प्रबन्ध में स्थान देने के लिए कुछ हेरफेर किया है, और यह भी प्रकट होता है कि हेरफेर भी कोई विशेष अञ्छा नहीं हुआ। 'घर होइ तो ऐसी होइ' कहानी का जो उल्लेख हमने किया है वह एक उदाहरण है। 'घर होइ तो ऐसी होइ' का कथानक बहुत पुराना है, अन्यत्र वही कथानक स्वतन्त्र रूप से मिलता है, सागर वाला नहीं मिलता।

कथासरित्सागर की भाँति के अनेकों ग्रन्थ भारतीय साहित्य में मिलते हैं और इनमें से अधिकांश में धार्मिक उद्देश्य निहित हैं। कथासरित्सागर भी साम्प्रदायिक भावना से मुक्त नहीं है। शैव और शाक्त भावनाओं का इसमें प्राधान्य है। शिव और देवी की पूजा और वलि, इनके दिये वरदान तथा विद्याधरत्व प्राप्त करना ये सभी साम्प्रदायिक दृष्टि की पुष्टि करते हैं। ऐसी ही विलक्षण दिव्यतापूर्ण कहानियाँ जैनियों के साहित्य में मिलती हैं। कथासरित्सागर के विद्याधर-विद्याधरियाँ आदि शिव-परिकर के हैं, जिन परिकर के नहीं।

जातक

बौद्ध-साहित्य में 'जातक' कहानियों का संग्रह मिलता है। जातक कहानियाँ भगवान् बुद्ध के पूर्वजन्म की कथाएँ हैं। इन कहानियों में राजा-महाराजा, सेठ-साहूकार, श्रमिक, पशु-पक्षी आ जाते हैं। भगवान् बुद्ध ने स्वयं ही ये कहानियाँ विविध अवसरों पर अपने अनुयायियों को सुनायी हैं। बहुधा ये कहानियाँ भी किसी पृच्छा के समाधान के रूप में दृष्टान्त की भाँति हैं, जिन्हें भगवान् बुद्ध ने निजत्व के भाव से अभिमण्डित कर अनुयायियों को सुनाया है। इन सभी कहानियों में नीति का उपदेश प्रधान है। इनके अध्ययन से विदित होता है कि अधिकांश कहानियाँ ऐसी हैं जो भगवान् बुद्ध के समय में सर्वसाधारण में प्रचलित थीं।* उन्हें ही सुनाते हुए उपदेश की उनके द्वारा

* एनसाइक्लोपीडिया ऑफ रिस्तीजन एण्ड ऐथिक्स—७ वाँ खण्ड, पृ० ४६' में स्पष्ट लिखा गया है कि बौद्धों ने 'कभी-कभी तो बुद्ध अवदान बताये भी हैं, किन्तु बहुधा उन्होंने कोई तन्त्राख्यान, परियों की कहानियाँ अथवा

पुष्टि करायी है और अन्त में जिस पात्र को कहानी में उपदेश का यथार्थ माध्यम बनाया गया है, उसी को भगवान बुद्ध ने पूर्वजन्म में अपना ही पूर्वावतार बना दिया है। इन जातकों में, कुछ विद्वानों की सम्मति है कि, रामायण से भी प्राचीन कहानियाँ मिलती हैं। उदाहरणार्थ दशरथ-जातक की कहानी रामायण से पूर्व की वस्तु है। इन कहानियों का वातावरण साधारण, स्वाभाविक और मानवीय है पर इनमें प्रायः आकाशीय, वायवी, अलौकिक और दिव्य भाव नहीं मिलता। पंचतन्त्राख्यान की जैसी धीली है पर न उसकी सी जटिलता है, न उलझन है। यथासम्भव सुबोध और सरल किन्तु प्रभावोत्पादक ढंग में कहानी कह दी गयी

रोचकं घटकुले ही लिये हैं, उन्हींने इन्हें धार्मिक प्रचार की दृष्टि से संशोधन-पूर्वक अपने प्रतिकूल बना डाला है। पुनर्जन्म और कर्म के सम्बन्ध में बौधिसत्त्व का सिद्धान्त एक उत्तम साधन के रूपमें इनके हाथ में था, जिससे वे किसी भी लोककहानी अथवा साहित्यिक कहानी को बौद्ध अवदान में रूपान्तरित कर सकते थे।"

पृष्ठ कथाकोश की भूमिका पृष्ठ १६ पर डा० आविनाय नेमोनाय उपाध्ये भी यही मत प्रकट करते हैं : "सम आथ बी स्टोरीज बेट केम दू बी पुट इन्टू बी जातक फार्म आर चालरेडी फाउण्ड इन बी सुसाय ऐज सिम्पल टेल्स, इफ वे आर स्ट्रिण्ड भाव बी पर्सनालिटी भाव बौधिसत्त्व एण्ड स्पेशल बुद्धिस्ट भाउड लुक एण्ड टर्मिनालोजी, बी फाउण्ड बेट दियर कन्टेण्टस इन्क्लूड फेबिल्स, फेयरी टेल्स, ऐनैकडोटस, रोमाण्टिक एण्ड ऐडवेंचरस टेल्स, मोरल स्टोरीज एण्ड सैडिंग्स एण्ड लीजेंड्स। बीच हैव बीन ड्रान फार्म बी कामन स्टोरी आथ इन्डियन फोकलोर विच, दू, हैव बीन यूटिलाइज्ड बाई डिफरेंट रिलीजस स्कूल्स इन दियर ओन थे।"

७ दशरथ-जातक के सम्बन्ध में तो श्री कामिल-बुल्के ने इस मत का एक प्रकार से निराकरण का दिया है। किन्तु सम्भीरता पूर्वक विचार करने से जातक कहानियाँ बहुत प्राचीन प्रतीत होती हैं। डा० हिज मोडे (Dr. Hinz Mode) ने मोहनजोदड़ो, चण्डवंडो आदि में प्राप्त मुद्राओं (सीलों) पर अंकित अभिप्रायों (मोटिफो) को जोड़कर एक कहानी खड़ी की है, और उसे जातकों में बिलाया है। 'व्याघ्र जातक' के तन्त्रुओं का उल्लेख कर उन्होंने बताया है कि "हमें सुरक्षित यह विदित हो जाता है कि एक नहीं कई प्राचीन भारतीय मुद्राओं के चित्रांकनों का स्पष्टीकरण इस जातक कथा से हो जाता है। (इन्डियन फोकलोर : जनवरी-मार्च १९५६ पृष्ठ १३) जातक कथाओं के प्राचीन स्रोत पर इससे कुछ प्रकाश पड़ता है।

है। चुटकनो, कहानियो, दृष्टान्तो का अवगण करन वाल व्यक्तियो पर अच्छा प्रभाव पडता है।

विनयपिटक से आरम्भ करे तो इस ग्रन्थ के खण्डको मे जिन नियमों और विधियो को प्रस्तुत किया गया है, उनके साथ उनमे पहले उनका भूमिका-स्वरूप जो वर्णन दिया गया है, वह कहानी के समकक्ष है। बुल्लवग मे कितन ही प्रशसनीय घटनाचक्र हैं। इनमे बौद्धधर्म मे मत परिवर्तन द्वारा सम्मिलित होने वाले व्यक्तियो के विवरण हैं, कुछ स्वयं भगवान बुद्ध के जीवन से सम्बन्ध रखते हैं। सारिपुत्त, मोगल्लन, महापजापति, उपालि, जीवक की कहानियाँ इसी मे हैं। सुत्तपिटक के दीघनिकाय और मज्झिमनिकाय मे बुद्ध-जीवन सम्बन्धी कितनी स्पुट कहानियाँ हैं। 'पयासीसुत्त' एवं 'सवादात्मक आख्यान माना जा सकता है, और कितनी ही गायाएँ तथा अवदान हैं, जो किसी धार्मिक सिद्धान्त अथवा नीति को अभिव्यक्त करते हैं। छन्न और अस्सलायन आदि की कथाओ मे तथ्य और सत्य का भी कुछ आधार मिलता है। अगुलि-माग डाकू अपनी वृत्ति छोडकर भिक्षु बना और अर्हत पद प्राप्त कर सका, महारेय ने जैसे ही अपने बाल सफेद होते देखे सध मे सम्मिलित हो गय। रथपाल ने समार का त्याग किया और मासारिक सुखो और आकाक्षाओ को त्यागित रखा—ये सुन्दर कथाएँ भी इसमे हैं। कर्म-सिद्धान्त को सिद्ध करने वाली कहानियो का समग्र विमानवत्सु और पेटवत्सु मे मिलता है। दूसरे लोक मे सुख अथवा दुख का कारण इसी जन्म के सदसद कर्म होते हैं। थेर-गाथा और वेरीगाथा मे शान्ति की आकांक्षा रखने वाले भिक्षु और भिक्षुणियो की आत्माओ की आध्यात्मिक स्वीकारोक्तियाँ हैं।

उपरोक्त साहित्य के अतिरिक्त बौद्ध-साहित्य मे अवदान (अपदान) भी हैं। ये पावन-चरित पुरुषो और स्त्रियो की कहानियाँ हैं, इसमे भी कर्म और पुनर्जन्म के सिद्धान्त को पुष्ट किया गया है। अवदान मे भी जातक की भाँति भूत और वर्त्तमान दोनो ही जन्म की कथाएँ रहती हैं, पर अवदान जातक से इस बात मे भिन्न हैं कि जातक में तो केवल बुद्ध के जीवन की ही कहानियाँ रहती हैं, पर अवदानो मे बहुधा किसी अर्हत की कथा रहती है। सन्तो और भिक्षुओ की कहानियाँ भी इसमे मिल जाती हैं। ये उत्तम पुरुष मे कही गयी हैं। इनमे से बहुत सी कहानियो का आधार ऐतिहासिक है। इनमे सारिपुत्त, आनन्द, राहुन, सेमा, गोतमी की आत्मकथाएँ हैं। ये बौद्धसध के स्तम्भ माने जाते हैं। यही नहीं, बुद्धघोष तथा धर्मपान जैसे भाष्यकारो ने भाष्यो मे एका-नेक कहानियो का उल्लेख उदाहरण और दृष्टान्त के रूप मे दिया है।

जैन-साहित्य मे तो बौद्ध साहित्य से भी अधिक कहानियो का भण्डार

मिलता है। ये कहानियाँ कुछ तो धर्म के सिद्धान्त ग्रन्थों में प्रायी हैं, ये बहुधा सीयंदूरोँ तथा उनके श्रमण अनुयायियों तथा शलाका पुरुषों की जीवन-भक्तियों के रूप में जहाँ तहाँ मिल जाती हैं। कहीं-कहीं इन ग्रन्थों में किसी कथा वा संकेत मात्र मिलता है। आचारांग और कल्पसूत्र में महावीर के जीवन पर प्रकाश पड़ता है। नेमीनाथ और पार्श्वनाथ के संबंध में भी इनमें कुछ वृत्त मिल जाते हैं। 'नाया धम्म कहायो' में अनेकों दृष्टान्तस्वरूप रूपक-कहानियाँ (पैरेबल) भी हैं। एक उदाहरण द्वारा इन रूपक कहानियों की रूप-रेखा समझी जा सकती है : एक सरोवर है, यह कमल से परिपूर्ण है। इसके मध्य में एक विशाल कमल है। चार दिशाओं से चार मनुष्य आते हैं, वे उस विशाल कमल को चुन लेना चाहते हैं। अपने प्रयत्न में वे सफल नहीं होते। एक भिक्षु सरोवर तट पर कुछ शब्दोच्चार करके ही उस विशाल कमल को प्राप्त कर लेता है। यह 'सूयागदम' की रूपक-कहानी है। इसका अर्थ है कि जैन साधु ही राजा का साध्विष्य सरलता से पा सकता है, अन्य नहीं। विशाल कमल राजा का प्रतीक है। उत्तराध्ययन में भी ऐसी ही कहानियाँ मिल जाती हैं। इन ग्रन्थों में कृष्ण, ब्रह्मदत्त, श्रेणिक आदि विख्यात कथाचक्रों के नायक महा-पुरुषों से सम्बन्धित अवदान भी हैं। सूयागदम में शिशुपाल, द्वीपायन, पाराशर आदि का भी उल्लेख है, 'उवासगदसाओ' में दस श्रावकों की कथाएँ हैं। अन्त-गंत दशाओ में उन छी-पुरुषों के विवरण हैं जिन्होंने तीर्थ-करों के अनुयायी बन कर संसार त्यागा और मुक्ति प्राप्त की। अणुत्तएव-वाइय दशाओ में तपस्या और उपवासों से स्वर्ग-प्राप्ति की कहानियाँ हैं। 'निरयावलियाओ' में श्रेणिय (श्रेणिक) के पुत्र 'कुणीय' (कुणीक) की कहानी विस्तार-पूर्वक दी गयी है, कथिया और पुष्पिकया में क्रमशः महावीर और पार्श्व द्वारा धर्म में दीक्षित जिन व्यक्तियों ने विविध वर्गों को प्राप्त किया उनका वृत्त है। विदमगलुमम में पाप और पुण्य के फलों को दिखाने की चेष्टा की गयी है, इसके पहले भाग में पाप तथा कृत्यों के फल का निदर्शन करने वाली दस कहानियाँ हैं, दूसरे भाग में एक ही कहानी विस्तारपूर्वक दी गयी है, जिसमें पुण्य का फल दिखाया गया है। पैराणों में भी साधु पुरुषों और श्रमणों की कहानियाँ हैं। इनकी कहानियों का मूल उद्देश्य यह है कि इन महापुरुषों के शरीर को किसी ने जलाया, किसी ने टुकड़े-टुकड़े किया फिर भी वे दृढ़ रहे, कीड़े-मकोड़ों ने शरीर छलनी कर दिया, फिर भी इन्होंने उस कष्ट को अनुभव नहीं किया।

धर्म के दस सिद्धान्त-ग्रन्थों पर 'निज्जुत्तियाँ' हैं, कुछ स्वतंत्र भी है, जैसे पिंड, ओध और आराधना निज्जुत्तियाँ (नियुक्तियाँ)। ये नियुक्तियाँ सिद्धान्त-ग्रन्थों पर लिखे भाष्य माने जा सकते हैं। सिद्धान्त-ग्रन्थों में जिन कथानकों का

नामोल्लेख हुआ है, उनका विस्तारपूर्वक विवरण इन निरुक्तियों में मिल जाता है। साथ ही इनमें अन्य कथानक भी आये हैं। और कुछ कथानकों का नामोल्लेख मात्र है। फलतः इनकी व्याख्या के लिए बाद में चर्चियाँ, भाष्य और टीकाएँ लिखी गयीं। इनमें उन कथानकों को आवश्यक विस्तार से देकर उसके मर्म को स्पष्ट किया गया है।

इस प्राचीन साहित्य से बीज लेकर बाद में जिनसेन, गुणभद्र, हंमचन्द्र आदि ने संस्कृत में, शीलाचार्य, भद्रेश्वर आदि ने प्राकृत में, पुष्पदन्त ने अपभ्रंश में चामुंडाराम ने कन्नड में बड़ी-बड़ी कहानियाँ खड़ी करदी हैं। इन के ये ग्रन्थ 'पुराण' कहे जा सकते हैं।

यही पद्म-चरित्र^१ या 'पद्मचरित्र'^२ और वसुदेवहिंडि^३ का भी उल्लेख कर देना आवश्यक है। पहले का सम्बन्ध रामचरित्र से है, दूसरे का कृष्ण से। रामचरित्र के जैन-साहित्य में दो रूप मिलते हैं। वे दो प्रकार की प्रचलित लोक-कहानियों के आधार पर बने हैं। वसुदेवहिंडि तो 'बृहत्कथा' के समकक्ष है। कृष्ण-चरित्र के सूत्र के आधार पर अनेकों कहानियाँ पिरोयी हुई हैं। इन कहानियों में विद्याधरो और उनके चमत्कारों का समावेश हो जाने से ये अत्यंत रोचक हो गयी हैं। जिनसेन का हरिवंशपुराण संस्कृत में तथा धवल का अपभ्रंश में वसुदेवहिंडि के समकक्ष है। एक प्रकार के ये ग्रन्थ हैं जिनमें जीवनधर, यशोधर, करवट्ट, नागकुमार और श्रीपाल के चरित्रों का वर्णन है। साथ ही ऐसी कहानियाँ भी हैं जिन में गृहस्थों और साधारण पुरोषों की कहानियाँ दी गयी हैं—ये कथा, आख्यान और चरित्र संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश में ही नहीं, हिन्दी में भी उपलब्ध हैं।

एक वर्ग ऐसे ग्रन्थों का है जिन में धार्मिक कहानियाँ रोमांटिक रूप में प्रस्तुत की गयी हैं, तरंगवती, समराइच्चकहा, उपमितिभय प्रपञ्च कथा जैसे ही ग्रन्थ हैं। इसी वर्ग में वे कल्पित कहानियाँ भी हैं जिनके द्वारा अन्य धर्मों के सिद्धान्तों और गायत्री पर आक्रमण किया गया है। हरिभद्र का 'धूर्ताख्यान' हरियेण का 'धर्म-परीक्षा' ऐसे ही हैं। धूर्ताख्यान में तो लोक-कथाओं को माध्यम बना कर ही उपहास उड़ाया गया है।

परिशिष्ट-पर्वन, प्रभावकचरित्र, प्रबन्ध चिन्तामणि आदि ग्रन्थों में अद्वैत-ऐतिहासिक धर्मन्यायियों की कहानियाँ दी गयी हैं। राजा, महाराजा, प्रसिद्ध

१—लेखक विमल

२—लेखक रविसेन

३—लेखक सघदास

सन्त, लेखक, सेठ-साहूकार आदि इन कहानियों के प्रधान विषय बने हैं।

कथाकोशों का एक विशाल समूह जैन लेखकों ने रच डाला है। इन कोषों का अभिप्राय विविध अवसरों के योग्य सुन्दर-सुन्दर उपयुक्त कथाओं का संग्रह कर देना है। जिससे धर्म-प्रचारक को सिद्धान्त-पुष्टि और प्रभावोत्पादन के लिए अच्छी सामग्री मिल जाय। ऐसे ही संग्रह व्रत-कथाओं के भी हैं, ऐसे सोलह कोषों का परिचय डा० आदिनाथ नेमिनाथ उपाध्ये एम० ए०, डी० लिट् ने 'वृहत् कथा-कोश' की भूमिका में दिया है।^१

जैन-साहित्य में विद्यमान इन विविध कथाओं में लोकवार्ता-तत्व किम मात्रा में विद्यमान है, इसे जानने के लिए 'पद्यावती चरित्र' को ले सकते हैं। यह राजवल्लभ की कृति है। राजवल्लभ ने इसे निश्चय लोक-क्षेत्र से लिया है। यह पूर्णतः एक लोक कथा है, और बहुत ही महत्वपूर्ण लोककथा है। लोक-कथा के विद्वानों ने इस कथा की बहुत चर्चा की है। हिन्दी की प्रसिद्ध पत्रिका 'ब्रज भारती' में मैंने सबसे पहले इस पर कुछ विचार हिंदी में प्रस्तुत किये थे। ब्रज में यह कहानी प्रचलित है, और इसे 'यार होइ तो ऐसी होइ' शीर्षक से ब्रजभारती (२००२। २-४) में पहले प्रकाशित किया था, फिर ब्रज साहित्य मण्डल के प्रकाशन 'ब्रज की लोक कहानियाँ' शीर्षक संग्रह में भी इसे सम्मिलित किया गया। 'ब्रज लोक-साहित्य के अध्ययन' में भी इस कहानी पर विचार किया गया है^२। संस्कृत के कथा-सरित्सागर में इसका लिखित रूप हमें मिल जाता है। कथासरित्सागर के 'भवन मंचुका' शीर्षक छठे खण्ड के अट्टाईसवें अध्याय में राजकुमार और सौदागर के पुत्र की कहानी इसी कहानी का एक लिपियुक्त रूप है। हिन्दी के मध्ययुग में लोककथाओं की ओर कवियों का ध्यान गया था। अनेक लोक-कथाओं से प्रेम और अचरज के कथानक लेकर काव्य-ग्रन्थ लिखे गये।^३ इनमें विश्व में प्रचलित और मान्य कई महत्वपूर्ण कहानियों

१—जैन साहित्य का यह विवरण यहाँ डा० अ० ने० उपाध्ये की भूमिका के आधार पर हो दिया गया है।

२—बुन्देलखंड में इस कहानी का संग्रह श्री शिवसहाय चतुर्वेदी जी ने 'मित्रों की प्राप्ति' शीर्षक से 'बुन्देलखंड की ग्राम-कहानियाँ' नामक पुस्तक में किया है। इस संग्रह की प्रस्तावना में विद्वत् श्री कृष्णानन्द गुप्त ने संक्षेप में कुछ विचार किया है। (पृ० २८)

३—इन 'लोक कथाओं के ग्रंथों का और उनके विषय का सक्षिप्त परिचय निम्नलिखित पुस्तकों से मिल सकता है : १—ब्रज लोक साहित्य का अध्ययन, चतुर्थ अध्याय, लोककहानियाँ। तथा इसी अध्याय का भाग (आ) खंड। २—हिन्दी प्रेमालयानक काव्य। ३—सूफी काव्य संग्रह। ४—कवि और काव्य ५—अपभ्रंश साहित्य। ६—'हिन्दी के विकास में अपभ्रंश का योग' इस पुस्तक में भी कुछ उल्लेख है।

के रूप तो मिल गये, पर यह इतनी महत्वपूर्ण कहानी किसी कवि ने अन्य-रचना के लिए नहीं चुनी, इस पर किंचित आश्चर्य था । अनुसंधान-मार्तण्ड श्री नाहटा जी ने इधर 'पद्मावती चरित' का परिचय देकर जैसे यह घोषणा करदी कि आश्चर्य की बात नहीं, संस्कृत में यह लोककथा भी है, जैन-साहित्य में विशेषतः । अतः आज इस लोक-कथा पर कुछ विस्तार से विचार करना आवश्यक प्रतीत होता है ।

पहले तो हम इस कथा के साहित्यिक रूपों की ही तुलना करेंगे—

कथासरित्सागर

पद्मावती चरित

१. पुष्करावती के राजा गुहसेन के पुत्र श्रीर सौदागर ब्रह्मदत्त के पुत्र मित्र हो गये ।
 २. दोनों विवाह के निमित्त यात्रा करते हुए मार्ग में एक नदी किनारे ठहरे ।
 १. कलिंग के राजा वीरसेन के पुत्र चित्रसेन की मंत्री बुद्धिसार के पुत्र रत्नसार से मित्रता
 २. भ-चित्रसेन की सुन्दरता के कारण जनता परेशान, अतः चित्रसेन को राज्यनिष्कासन, मंत्री-पुत्र भी साथ ।
- घा-रात को विन्नरियो की ध्वनि से आकर्षित होकर ऋषभ-देव के मंदिर में जाकर एक पुतली को देखकर राजकुमार विमोहित । मूर्ति के रूपवाली राजकुमारी से विवाह करने की हठ ।
- ६-एक ज्ञानी मुनि आये—उन्होंने बताया कि यह मूर्ति पद्मपुर के राजा पद्मरथ की पुत्री पद्मावती की है ।
- ६-वह पुरुष द्वेषिणी है । पुरुष द्वेषिणी होने के कारण के लिए एक पुवजन्म में हंस-हसिनी की कथा । वह हसिनी थी, यह राज-कुमार था हंस ।
- पुरुष-द्वेष दूर करने का उपाय ।

पूर्वजन्म की घटना का चित्र दिखाया जाय, उससे हंस के सम्बन्ध में उसका भ्रम दूर होगा और वह पुरुष-द्वेष त्याग देगी। उ-वताये उपायो से पद्मावती की प्राप्ति।

ऊ-विदा कराके तीनों का एक वृक्ष के नीचे पड़ाव।

३. वहाँ एक कहानी कहते-कहते कहानी अधूरी छोड़कर राज-कुमार सो गया

३. राजकुमार और पद्मावती सो गये।

४. सौदागर-पुत्र जागता रहा

४. मंत्री-पुत्र जागता रहा

५. उसने दो क्रुद्ध आवाजें सुनी कि कहानी अधूरी छोड़ने के दण्ड स्वरूप इसे—

५. वृक्ष पर यक्ष-यक्षिणी की बातें मंत्री-पुत्र ने सुनी कि इसकी विमाता आगयी है वह इसे मारने के तीन उपाय करेगी।

क—द्वार दिखायी पड़ेगा जिसे यह पहन लेगा तो गला घुट जायगा और मर जायगा, और इससे बच जायगा तो—

१—नगर-प्रवेश से पूर्व एक दुष्ट थोड़ा भेजेगी

ख—एक आम का पेड़ मिलेगा, उसके आम खायेगा और मर जायगा। और इससे भी बचा तो—

२—यंत्र से नगर-प्रवेश पर द्वार गिरा कर मृत्यु

ग—विवाह के समय घर घुसते समय द्वार गिर पड़ेगा और मर जायगा। इससे बचा तो—

३—विष-मिश्रित भोजन (लड्डू) देकर मृत्यु तथा इन सबसे बच निकला तो—

घ—रात्रि में शयन-कक्ष में आने पर सो बार छीकेगा, और यदि वहाँ उपस्थित कोई व्यक्ति इसके लिए इतनी ही बार 'ईश्वर रक्षा करें' नहीं कहेगा तो यह मर जायगा।

४—रात में सर्प डस लेगा।

बेन्की ने इस कहानी को हितोपदेश के स्वामिभक्त सेवक बीरवर के तुल्य माना है। यह बीरवर की कहानी वंतालपचविंशति में भी मिलती है। बीरवर की पचविंशति वाली कहानी में बीरवर एक स्त्री का रुदन सुनता है। यह स्त्री राजा की भाग्यलक्ष्मी है, जो राजा का परित्याग करने को प्रस्तुत है। उस सन्तुष्ट कर राजा में ही अनुरक्त रहने के लिए, वह अपने पुत्र और अपना बलिदान कर देता है। इसे राजा छिपकर देखता है। वह स्वयं भी अपनी बलि चढ़ा देने का सप्रद्व होता है तभी दुगा प्रकट होकर उसे रोक देती है और बीरवर तथा उसके बच्चे का जीवित कर देती है।* (दखिय दि ओमिन भाव स्टोरीज सपरदक शानी तथा पेञ्जर वाला मस्करण)।

अभी तक तो अनुसंधितगुओं को इस कहानी के इतने ही लिखित रूप मिले हैं। मरा अनुमान है कि हिन्दी में भी इस कहानी का लेकर प्रभगाथा काव्य-रूप में लिखित साहित्य उपलब्ध होगा। क्योंकि इसके मौखिक रूप भारत-भर में प्रचुर मात्रा में मिलते हैं।

इस कहानी का मौखिक रूप ग्रिम के द्वारा संग्रहीत जर्मन कहानियों में वर ट्रिपुड जोहन्स में मिलता है। इसका अंग्रेजी में 'फयफुल जोहन' नाम दिया गया है। यह पेन्टा मेरोन (penta merone) में 'द क्रो' नाम से है। वर्नाड स्किम्डल के गिस्कस्व मार्श में तीसरी सख्या की कहानी इसी की

१—बेन्की का समय है १८०६ से १८८१। इसका जन्म नोएरलैंड हनोवर में हुआ था। यह जर्मन था और संस्कृत का विद्वान तथा तत्त्वविद था। इसकी प्रमुख रचनाएँ हैं पंचतन्त्र (अनुवाद), यूनानी धातुओं का कोष, संस्कृत भाषा का व्याकरण तथा संस्कृत अंग्रेजी कोष। बेन्की लोकवार्ता-क्षेत्र में बहुत प्रसिद्ध हैं। इन्होंने लोकवार्ता तत्व (फोकलोरिस्टिक्स) के भारतीय संप्रदाय (इण्डिक स्कूल) का प्रवर्तन किया था। इसकी मान्यता थी कि लोक कहानियों का जन्म, (कुछ फक्तियों को छोड़कर) भारत में हुआ है, और वही से वे अन्य देशों में गयी हैं। इन्होंने उनके विविध मामों का भी निर्देशन किया, जिनसे हो कर कि ये कहानियाँ गयी। (दे० स्टैंडर्ड डिक्सनरी ऑफ फोकलोर बेन्की पर निबन्ध)

२—यह कहानी ऐतिहासिक लोककथा के रूप में गुजरात में जगदेव पवार के विषय में प्रचलित है। सिद्धराज जयसिंह के लिए जगदेव देवी पर अपने पुत्र-कलत्र की बलि चढ़ा देता है, और अपनी भी। राज में प्रचलित लखदकिया की कहानी के किसी किसी रूपान्तर में भी यह अभिप्राय मिलता है। विक्रमाजीत की कहानी में भी यह अभिप्राय आता है।

वेन्फी^१ ने इस कहानी को हितोपदेश के स्वामिभक्त सेवक बीरवर के तुल्य माना है। यह बीरवर की कहानी वेंतालपंचविंशति में भी मिलती है। बीरवर की पंचविंशति वाली कहानी में बीरवर एक स्त्री का रुदन सुनता है। यह स्त्री राजा की भाग्यलक्ष्मी है, जो राजा का परित्याग करने को प्रस्तुत है। उसे सतुष्ट कर राजा में ही अनुरक्त रखने के लिए; वह अपने पुत्र और अपना बलिदान कर देता है। इसे राजा छिपकर देखता है। वह स्वयं भी अपनी बलि चढ़ा देने को सन्नद्ध होता है तभी दुर्गा प्रकट होकर उसे रोक देती है और बीरवर तथा उसके भन्ने को जीवित कर देती है।^२ (देखिये 'दि प्रोमिन धाव स्टोरीज़' संपादक टानी तथा पैजर वाला संस्करण)।

अभी तक तो अनुसंधितगुप्तों को इस कहानी के इतने ही लिखित रूप मिले हैं। मेरा अनुमान है कि हिन्दी में भी इस कहानी को लेकर प्रेमगाथा काव्य-रूप में लिखित साहित्य उपलब्ध होगा। क्योंकि इसके मौखिक रूप भारत-भर में प्रचुर मात्रा में मिलते हैं।

इस कहानी का मौखिक रूप ग्रिम के द्वारा संग्रहीत जर्मन कहानियाँ में 'देर ट्रिपुइ जोहेन्नेस' में मिलता है। इसको अंग्रेजी में 'फेयफुल जोहन्' नाम दिया गया है। यह पेंटा मेरोन (penta merone) में 'द क्रो' नाम से है। वर्ताडिं स्किम्डित के गिस्कस्चे माल्ले में तीसरी संख्या की कहानी इसी के

१—वेन्फी का समय है १८०६ से १८८१। इसका जन्म नोएरलैन् हनोवर में हुआ था। यह जर्मन था और संस्कृत का विद्वान तथा तत्त्वविद था। इसकी प्रमुख रचनाएँ हैं : पंचतन्त्र (अनुवाद), ग्रीकानी धातुओं का कोष, संस्कृत भाषा का व्याकरण तथा संस्कृत-अंग्रेजी कोष। वेन्फी लोकवाता-संज्ञ में बहुत प्रसिद्ध हैं : इसने लोक-वाता तत्व (फोकलोरेस्टिक्स) के भारतीय संप्रदाय (इण्डिक स्कूल) का प्रवर्तन किया था। इसकी मान्यता थी कि लोक कहानियों का जन्म, (कुछ फेबिलो को छोड़कर) भारत में हुआ है, और वहाँ से वे अन्य देशों में गयी हैं। इसने उनके विविध भागों का भी निर्देशन किया, जिनसे हो कर कि ये कहानियाँ गयी। (दे० स्टैंडर्ड डिक्सनरी धाव फोकलोरे-वेन्फी पर निबन्ध)

२—यह कहानी ऐतिहासिक लोककथा के रूप में गुजरात में जगदेव पंदार के विषय में प्रचलित है। सिद्धराज जयसिंह के लिए जगदेव देवी पर अपने पुत्र-कलत्र की बलि चढ़ा देता है, और अपनी भी। राज में प्रचलित लखटकिया की कहानी के किसी-किसी रूपान्तर में भी यह अभिप्राय मिलता है। विक्रमाजीत की कहानी में भी यह अभिप्राय आता है।

बेन्फी^१ ने इस कहानी को हितोपदेश के स्वामिभक्त सेवक बीरवर के तुल्य माना है। यह बीरवर की कहानी बंतालपचविंशति में भी मिलती है। बीरवर की पचविंशति वाली कहानी में बीरवर एक स्त्री का रुदन सुनता है। यह स्त्री राजा की माग्यलक्ष्मी है, जो राजा का परित्याग करने को प्रस्तुत है। उसे सतुष्ट कर राजा से ही अनुरक्त रखने के लिए, वह अपने पुत्र और अपना बलिदान कर देता है। इसे राजा छिपकर देखता है। वह स्वयं भी अपनी बलि चढ़ा देने को सन्नद्ध होता है तभी दुर्गा प्रकट होकर उसे रोक देती है और बीरवर तथा उसके बच्चे को जीवित कर देती है।^२ (देखिये 'दि ओमिन आब स्टोरीज़' संपादक टानी तथा पैज़र वाला संस्करण)।

अभी तब तो अनुसंधित्सुओं को इस कहानी के इतने ही लिखित रूप मिले हैं। मेरा अनुमान है कि हिन्दी में भी इस कहानी को लेकर प्रेमगाथा काव्य-रूप में लिखित साहित्य उपलब्ध होगा। क्योंकि इसके मौखिक रूप भारत-भर में प्रचुर मात्रा में मिलते हैं।

इस कहानी का मौखिक रूप ग्रिम के द्वारा संग्रहीत जर्मन कहानियों में 'वेर ट्रिपुड जोहेन्नेस' में मिलता है। इसकी अंग्रेजी लै 'फेयफुल जोहून' नाम दिया गया है। यह पेंटा मेरोन (penta merone) में 'द क्रो' नाम से है। बर्नार्ड स्किम्डल के गिस्कस्के मार्स में तीसरी सख्या की कहानी इसी के

१—बेन्फी का समय है १८०६ से १८८१। इसका जन्म नोएरलैन हुनोवर में हुआ था। यह जर्मन था और संस्कृत का विद्वान तथा तत्त्वविद था। इसकी प्रमुख रचनाएँ हैं वैचतन्त्र (अनुवाद), यूनानी धातुओं का कोष, संस्कृत भाषा का व्याकरण तथा संस्कृत-अंग्रेजी कोष। बेन्फी लोकवाक्ता-क्षेत्र में बहुत प्रतिष्ठ हैं। इसने लोक-वाक्ता तत्व (फोकलोरिस्टिक्स) के भारतीय संप्रदाय (इण्डिक स्कूल) का प्रवर्तन किया था। इसकी भाव्यता थी कि लोक कहानियों का जन्म, (कुछ फेबिलों को छोड़कर) भारत में हुआ है, और वहाँ से वे अन्य देशों में गयी हैं। इसने उनके विविध मार्गों का भी निर्देशन किया, जिनसे हो कर कि ये कहानियाँ गयीं। (दे० स्टैंडर्ड डिक्शनरी ऑफ फोकलोर-बेन्फी पर निबन्ध)

२—यह कहानी ऐतिहासिक लोककथा के रूप में गुजरात में जगदेव पवार के विषय में प्रचलित है। सिद्धराज जयसिंह के लिए जगदेव देवी पर अपने पुत्र-कलत्र की बलि चढ़ा देता है, और अपनी भी। ब्रज में प्रचलित लखटाकिया की कहानी के किसी-किसी रूपान्तर में भी यह अभिप्राय मिलता है। विक्रमाजीत की कहानी में भी यह अभिप्राय आता है।

बेन्फी^१ ने इस कहानी को हितोपदेश के स्वामिमक्त सेवक बीरवर के तुल्य माना है। यह बीरवर की कहानी वैयालपचविंशति में भी मिलती है। बीरवर की पचविंशति वाली कहानी में बीरवर एक स्त्री का रुदन सुनता है। यह स्त्री राजा की भाग्यलक्ष्मी है, जो राजा का परित्याग करने को प्रस्तुत है। उसे संतुष्ट कर राजा में ही अनुरक्त रखने के लिए; वह अपने पुत्र और अपना बलिदान कर देता है। इसे राजा छिपकर देखता है। वह स्वयं भी अपनी बलि चढ़ा देने को सन्नद्ध होता है सभी दुर्गा प्रकट होकर उसे रोक देती है और बीरवर तथा उसके बच्चे को जीवित कर देती है।^२ (देखिये 'दि ओसिन आव स्टोरीज' संपादक टानी तथा पैज़र वाला मस्करण)।

अभी तक तो अनुसंधितसुग्री को इस कहानी के इतने ही लिखित रूप मिले हैं। मेरा अनुमान है कि हिन्दी में भी इस कहानी को लेकर प्रेमगाथा काव्य-रूप में लिखित साहित्य उपलब्ध होगा। क्योंकि इसके मौखिक रूप भारत-भर में प्रचुर मात्रा में मिलते हैं।

इस कहानी का मौखिक रूप ग्रिम के द्वारा संग्रहीत जर्मन कहानियों में 'देर ट्रिपुइ जोहेन्नेस' में मिलता है। इसको अंग्रेजी में 'केयफुल जोहून' नाम दिया गया है। यह पेंटा मेरोन (penta merone) में 'द क्रो' नाम से है। बर्नार्ड स्किल्डत के गिस्कस्चे मार्खें में तीसरी संख्या की कहानी इसी के

१—बेन्फी का समय है १८०६ से १८८१। इसका जन्म गोएरलैन हनोवर में हुआ था। यह जर्मन था और संस्कृत का विद्वान तथा तत्त्वविद था। इसकी प्रमुख रचनाएँ हैं : पंचतन्त्र (अनुवाद), यूनानी घातुओं का कोष, संस्कृत भाषा का व्याकरण तथा संस्कृत-अंग्रेजी कोष। बेन्फी लोकवार्ता-क्षेत्र में बहुत प्रसिद्ध हैं : इसने लोक-वार्ता तत्व (फोकलोरिस्टिक्स) के भारतीय संप्रदाय (इण्डिक स्कूल) का प्रवर्तन किया था। इसकी मान्यता थी कि लोक कहानियों का जन्म, (कुछ केविलों को छोड़कर) भारत में हुआ है, और वहीं से वे अन्य देशों में गयी हैं। इसने उनके विविध मार्गों का भी निर्देशन किया, जिनसे हो कर कि ये कहानियाँ गयीं। (दे० स्टैंडर्ड डिवसनेरी आव फोकलोर-बेन्फी पर निबन्ध)

२—यह कहानी ऐतिहासिक 'लोककथा' के रूप में गुजरात में जगदेव पंचार के विषय में प्रचलित है। सिद्धराज जयसिंह के लिए जगदेव देवी पर अपने पुत्र-कलत्र की बलि चढ़ा देता है, और अपनी भी। व्रज में प्रचलित लखटकिया की कहानी के किसी-किसी रूपान्तर में भी यह अभिप्राय मिलता है। विक्रमाजीत की कहानी में भी यह अभिप्राय आता है।

अनुरूप है। इस कहानी में तीन मोइरइ (Moire) हैं, उनसे भावी सफ़टों की सूचना मिलती है। राजकुमार की बहिन, राजकुमार का तबपन में जलने से, तथा गिरने से बचाती है और विवाह के दिन सपं से रक्षा करती है।^१ पेद्रोसो के 'पोतुंगीज फोक टेल्स' में भी ऐसी कहानी है।

भारत में इसका संग्रह कुमारी फेरे (Miss Frere) ने अपनी पुस्तक 'ओल्ड डेवन डेज' में किया है। नदेश शास्त्री के संग्रह ग्रन्थ 'इवीडियन नाइट्स' में भी इसका रूपान्तर है। लाल मिहारी दे के संग्रह 'फोकटेल्स आव बङ्गाल' में इसका शीर्षक 'फकीरचंद' है। उड़ीसा में भी यह प्रमुख कहानियों में है, इसमें संदेह नहीं। कुर्जाबहारीदास जी ने "स्टडी आव ओरिस्सन फोकलोर" में इसका मक्षित वृत्त दिया है।^२

इन मक्षित विवरण में स्पष्ट है कि यह लोककहानी अत्यंत महत्वपूर्ण है। इसने सम्बन्ध में लाकवार्ता तत्व के विद्वानों का कहना है कि इसमें मिलने वाला स्वामिमत्त सेवक विषयक अभिप्राय लगभग दो हजार वर्ष पूर्व भारत से यूरोप में गया होगा।^३ जिसका स्पष्ट अर्थ है कि इस कहानी के इस मूल अभिप्राय का जन्म भारत में हुआ होगा।

मर जी० वाक्स महोदय ने 'माइयालाजी आव दि आर्यन नेशनस' में इस कहानी पर विस्तारपूर्वक विचार किया है और वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि इस कहानी का मूल ढाँचा इतिहास पूर्व युग में उस समय निर्मित हुआ होगा जब आर्यलोग अपने मूल स्थान में रहते होंगे और यूरुप तथा भारत में फैले नहीं होंगे। इस दृष्टि से इस लोककहानी का जन्मकाल दूर अतीत में जाता है जब कि आधुनिक आर्य जातियों की सभ्यता का नाम भी नहीं था।

मैंने इस कहानी के ब्रज के रूपान्तर पर विचार करते समय लिखा था कि पहली दृष्टि में यह कहानी हमें तीन छोटी मौखिक कहानियों का मिश्रण प्रतीत होती है। एक तो साँप को मारने और रानी को पाने की, दूसरी दूती और मनिहार की, तीसरी तोते की भविष्यवाणी और बड़ई के कुमार के पत्थर होने की।

किंतु भारत के अन्य जनपदों में तथा जमनी आदि में इस कहानी के इस

१—दे० स्टैण्डर्ड डिक्शनरी आव फोकलोर—निबन्ध फेथफुल जोह्न पृ० ३६६

२—दे० स्टडी आव ओरिस्सन फोकलोर—पृष्ठ ११।

३—इसी प्रकार की कहानी ब्रज में तथा भारत में अन्यत्र लोक प्रचलित है, और बहुधा 'भैया दूज' के दिन कही जाती है।

पूर्णरूप को देखकर मैंने यह विचार त्याग दिया था। इस कहानी के समस्त उपलब्ध रूपों पर विचार करके स्तिथ टामसन ने इसका जो आदर्श रूप खड़ा किया है वह उन्होंने अपनी पुस्तक 'द फोकटेल्स' में दिया है। उन्होंने सबसे आरम्भ में ही लिखा है।

"समस्त लोक-कहानियों में सबसे अधिक रोचक एक है स्वामिभक्त जोहू (५१६ बी कोटि) जिसका सम्बन्ध एक नौकर की स्वामिभक्ति से है, यद्यपि इस कहानी के कुछ संस्करणों में कभी कभी नौकर के स्थान पर भाई, धर्म-भाई अथवा हितु मित्र का उल्लेख मिलता है।"

अब इस कहानी का आदर्श रूप यह होता है:—

१—एक राजकुमार और एक नौकर साथ साथ पलते हैं।

२—अपने पिता की अनुपस्थिति में कहानी नायक राजकुमार स्वामिभक्त नौकर के मना करने पर भी एक वजित कक्ष में प्रवेश करता है।

३—उस कक्ष में वह एक सुन्दरी का चित्र देखता है और उस पर विमोहित होकर उसे प्राप्त करने का संकल्प करता है।

४—अपने सहायक: (नौकर, भाई, मित्र आदि) की सहायता से वह उसे प्राप्त कर लेता है—या तो

१—सौदागरी जहाज में घोड़े से लेजाकर

या २—स्त्री का वेप धारणकर उसके पास पहुँचकर

या ३—किसी भूमिगर्भ के मार्ग से उसके पास पहुँचकर

या ४—नौकर (सहायक) के दूतत्व से

५—घर लौटने के मार्ग में दम्पति तीन प्राण-संकटों से बचकर निकलते हैं। ये संकट या तो

१—वधू के पिता द्वारा प्रस्तुत किये जाते हैं

या २—नायक के पिता द्वारा

या ३—नायक की सौतेली माता द्वारा

६—तीन संकटों की कल्पना में बहुत भेद है—वैसे—

१—विप्रेला भोजन

२—विप्रेला वस्त्र

३—डाकुओं से मुठभेड़

४—हूबता मनुष्य

५—नदी पार करना

६—किसी द्वार के नीचे से जाने पर द्वार का गिरना

७—अन्तिम सकट है दम्पति के शयनकक्ष में साँप का प्रवेश ।

७—सहायक को इन सकटों की सूचना साधारणतः पक्षियों के वार्तालाप द्वारा मिलती है । वह इनसे अपने नायक को वचाता है ।

८—अन्तिम साँप वाले सकट से रक्षा करते समय उसे नायक की सोती पत्नी का अगस्पर्श करना पड़ता है । और पकड़ा जाता है ।

९—वह अपनी नफाई देने में रहस्य का उद्घाटन करता है और पत्थर होजाता है ।

१०—राजकुमार के अपने बन्धों के रक्त-स्पर्श में ही वह स्वामिमत्त पुनः अपना मानव शरीर प्राप्त करता है । (उड़ीसा की कहानी में नायक शिलारूप महायक को बारह वर्ष तक सिर पर रखकर रुदन करता हुआ धूमता है । तब एक विशिष्ट पक्षी स्वर्ग में अमृत लाकर पापाण-मित्र को जीवित कर देता है ।)

११—वे मृत पुत्र भी फिर स्वामिमत्त के प्रयत्न से जीवित हो उठते हैं । इस आदर्शरूप से तुलना करने पर एक बात तो यह विदित होती है कि प्रियसी को प्राप्त करने और प्रियसी के निवास की कल्पनाएँ विविध हैं और भिन्न भिन्न हैं ।

१—अज और बगाली कहानी में वह स्त्री साँप की बन्दिनी है । संपत्कन्या भी हो सकती है । वह स्त्री राक्षस के बन्धन में भी हो सकती है ।

वस्तुतः प्रियसी को प्राप्त करने की कहानी एक स्वसम्पन्न कहानी है और उसका विकास अपनी तरह स्वतन्त्र रूप से हुआ है, ऐसा विदित होता है । इस कहानी में निम्नलिखित अभिप्राय आते हैं ।

०—इस अनुमान के लिए निम्नलिखित कारण दिये जा सकते हैं —

१. यह अश कथासरित्सागर की कहानी में नहीं । इसकी लोकपरंपरा भी रही है जो बुन्देलखण्ड से प्राप्त हुई है । 'मित्रो की प्रीति' नाम की कहानी में इस कथाश का उल्लेख नहीं । बुन्देलखण्ड की कहानी 'कथासरित्सागर' की परंपरा में है । २. बुन्देलखण्ड की ग्रामकहानियाँ । २—इस कथाश के घृत का आगे के सकटों वाले घृत से कोई अनिवार्य संबंध नहीं । ३—श्री स्ट्रिय टामसन द्वारा प्रस्तुत आदर्श रूप में इस घृत का उल्लेख केवल यही सिद्ध करता है कि वह रूप विशेष व्याप्त है । इसका अर्थ केवल यह है कि इसका प्रसार तभी हुआ होगा जब यह घृतांश उसमें मिल गया होगा । उसके मूल का संकेत उसमें नहीं ।

अ^१—किसी मनुष्येतर प्राणी के अधीन एक सुन्दरी : राक्षस, साँप आदि

आ^२—उसका निवास-स्थान जल से आवृत : यथा—द्वीप, समुद्र-गर्भ, या तालाब या कूप गर्भ ।

इ—उस सुन्दरी के किसी चित्र से नायक आकर्षित. यथा—एक झूठी, एक लट, चित्र, मूर्ति, चौपड़ की गोठ आदि ।

ई^३—नायक जल-मार्ग में होकर सुन्दरी के पास पहुँचने का साधन किसी सहायक से पाकर अकेला सुन्दरी के पास पहुँचता है : यथा—मछि (जिससे समुद्र का जल फटकर मार्ग देता है) या जहाज

उ—नायक सुन्दरी को या तो जय्या पर सोते हुए अथवा मृत पाता है और विधि से उसे जगाता है अथवा जीवित करता है ।

ऊ—सुन्दरी उसे अपने पोषक प्राणी के मारने की विधि बताती है, जिससे वह उसे मारकर प्राप्त करता है । *कही कही नायक उसे पहले ही मारकर

१—यह अभिप्राय (ई० पूर्व) २०००-१७०० पूर्व की मिथ की कहानी में मिलता है । उस कहानी में यह मनुष्येतर प्राणी सपेंड या नाग है । यह प्राणी नागवेष में रहने वाली दिव्यात्माओं (स्प्रिट्स) का राजा है । उसके पास कभी एक मर्त्य सुन्दरी भी थी ।

२—उक्त नागराज दूर समुद्र में एक द्वीप में रहता था । उसी द्वीप में उसके साथ वह मर्त्य सुन्दरी थी ।

३—नायक मनुष्य है जो जहाज टूट जाने पर बच कर बहता उस नाग के द्वीप पर जा पहुँचता है । इस मिथ की २००० ई० पूर्व की कहानी के संबंध में स्टिव टामसन ने यह मन्तव्य दिया है—‘यह कहानी ऐसी उलझी हुई है कि यह प्रतीत होता है कि जिस मनुष्य ने यह कहानी आश रूपांतरित की है वह प्राचीन कहानी की अभिप्राय व्यवस्था को ठीक ठीक समझ नहीं सका था । उस विशालकाय नाग के समक्ष, इस रूपांतरकार ने, नायक को अत्यन्त भयत्रस्त बताया है जिसने नायक पर बहुत दया दिखायी तथा उस (मर्त्य) सुन्दरी का समावेश क्यों हुआ है, इसको कोई न तो ध्याया दी है, न इस सूत्र का समुचित विकास ही हुआ है ।’ देखिए ‘द० फोकटेलस पृ० २७३ ।

४—ये कथांश भी ३-४ हजार वर्ष. ईस्वी पूर्व मिस्र में प्रचलित थे । बाटा तथा अनपू दो भाइयों की कहानी में ये मिल जाते हैं । इतमें बाटा की स्त्री को एक झूठी ही फुसलाकर ले गयी है । बाटा की स्त्री के भेद बताने पर बाटा की मृत्यु हुई है । बाटा के प्राण-एक पेड़ के पुष्प में रहे हुए थे । उस पेड़ को काट डाला गया और बाटा की मृत्यु होगयी । (देखिये : ईजिप्शियन मिय ऐण्ड लीजेंड—लेखक डोनाल्ड-ए-मेकेन्नी-१० ५२-५३

उमके पाम पहुँचता है। इस कहानी में एक और उपकहानी जुड़ जाती है, जिसमें वह सुन्दरी (क) बिसी दूती के बहुकावे में आकर, (ख) अपने निवास से बाहर जाने का साधन अपने पति से प्राप्त कर (ग) दूती के साथ बाहर जाकर पर-पुरुष के हाथ में पड़ जाती है (घ) छ महीने की अवधि माँगती है (ङ) कोई व्यवस्था इस आशा से करती है कि उसका पति खिचकर आ सके, जैसे प्रतिदिन नई चूड़ी पहनना, सदावर्त खोलना, पति विषयक कहानी सुनने वाले को पुरस्कार देना आदि (च) नायक का सहायक पहुँचकर उस व्यवस्था से लाभ उठाकर उसका उद्धार करता है और नायक स मिलता है।

इन सभी अभिप्रायों का समावेश मूल कहानी में प्रक्षेप माना जा सकता है।

२—दूसरी बात यह विदित होती है कि 'तीन सक्ट' तो सब में हैं, उन सक्टों का रूप प्रायः प्रत्येक कहानी में भिन्न है।

तीन सक्टों के अभिप्राय का प्राचीनतम उल्लेख भी हमें मिश्र की ई० १६०० से २००० ई० पू० तक के काल में प्राप्त एक कहानी में मिलता है जिसे 'द ऐंवाटेड प्रिंस' का नाम दिया गया है। इस कहानी में राजकुमार के जन्म पर यह भविष्यवाणी की गयी है कि इसकी मृत्यु साँप, कच्छप अथवा कुत्ते के द्वारा होगी। साँप से रक्षा करने के लिए राजकुमार को एक शीशे के महल में रख दिया जाता है। बड़ा होने पर राजकुमार बाहर निकलता है। और एक शर्त को पूरा कर एक राजकुमारी से विवाह करता है। यह राजकुमारी सर्प से राजकुमार की रक्षा करती है। कच्छप ने राजकुमार स्वयं वध निकलता है—कुत्ते वाली बात को बिना बहे ही यह कहानी समाप्त हो जाती है^१। सक्टों में तीन की गिनती ध्यान में रखने की बात है।

३—तीसरी बात यह भी विदित होती है कि प्रत्येक कहानी में दपति के शयन-कक्ष में महामयक के पहुँचने की बात आती है। मृत्यु का अन्तिम विधान शयन-कक्ष में किया गया है। यहाँ साँप का उल्लेख 'कथासरित्सागर' को छोड़, कहानी के अन्य सभी सम्करणों में आया है।^२

१—देखिये स्टिथ यामसन की 'द फोक्टेल्स' पृ० २७४ तथा ईजिप्शियन मिथ एड लीजेंड पृ० २६४

२—मिश्र की, उस कहानी में जिसे 'द ऐंवाटेड प्रिंस' नाम दिया गया है या जिसे 'द ड्रूड प्रिंस' नाम दिया गया है, यह अभिप्राय शयन-कक्ष में ही घटित हुआ है। इस कहानी में राजकुमार की पत्नी सर्प को कमरे में आते देखती है। उसे दूध और शहद से छकती है, फिर भार डालती है। दे० वही पृ० २६६

४-चौथी बात यह कि प्रत्येक में संकट प्रायः भविष्यवाणी के द्वारा बताये गये हैं। भविष्यवाणी को कहनेवाले, भविष्यवक्ता मनुष्य, जिन्या, आकाशवाणी यक्ष, पक्षी, कोई भी हो सकते हैं।

५-पाँचवीं बात यह भी विदित होती है कि कहानी का वह अंतिम भाग जिसमें सहायक समस्त रहस्य का उद्घाटन करके पत्थर ही जाता है, बाद में जोड़ा गया होगा। क्योंकि पत्थर होना और रक्त-स्पर्श या रज से पुनः जीवन्त प्राप्त होता एक अलक्ष ही अभिप्राय है जिसका अन्त्य इतिहास और विकास है।^१

अतः मूल कहानी में तीन अभिप्राय ही मुख्य विदित होते हैं—

१—राजकुमार द्वारा वर्जित राजकुमारी की लोभ और प्राप्ति—^२

२—तीन संकटों की भविष्यवाणी और सहायक द्वारा उनसे रक्षा—तथा

३—अन्तिम सङ्कट क्षयन-कक्ष में; जहाँ सहायक का निपटारा या रहस्य का उद्घाटन। (बुन्देलखण्ड की कहानी में क्षयन-कक्ष में दो सङ्कट प्रस्तुत किये गये हैं। एक तो मामान्य ही है, दूसरा रानी की नाक में रात को सर्प निकलेगा, यह सङ्कट विशेष है। निश्चय ही यह एक दूसरी कहानी का अंश है, जो यहाँ जोड़ दिया गया है)। इन अभिप्रायों का मूल मर्म भी केवल एक है वर्जित प्रेम के उपभोग में घातक बाधाओं का उदय और निराकरण।

जैसा हम ऊपर संकेत कर चुके हैं इस लोक-कहानी पर 'माइयालोजिकल सप्रदाय' के विद्वान कान्स द्वारा विचार किया गया—वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि इस कहानी का निर्माण उस प्रागैतिहासिक युग में हुआ होगा, जब ममस्त धार्य जातिमो के पूर्वज अपने किसी मूलस्थान में माय-साथ रहते होंगे।

१—कथासरित्सागर में पत्थर होने की घटना का उल्लेख नहीं, जिससे यह तो सिद्ध है कि एक ऐसी परम्परा भी थी जिसमें पत्थर होने का अभिप्राय समाधिष्ट नहीं था। कथासरित्सागर में रहस्योद्घाटन के साथ एक शाप तो लगा हुआ है पर वह समय सापेक्ष है, यदि बचाने के उद्देश्य से कोई रहस्य प्रकट करेगा तो नष्ट हो जायगा। रक्षा हो जाने के बाद इस शाप का प्रभाव नहीं रहता। फलतः कहानी का संपूर्ण अभिप्राय इस युक्ति से प्रकट हो जाता है। कहानी यहीं समाप्त हो जानी चाहिये।

२—प्राप्ति के लिए जाने भर का अभिप्राय ही मूल प्रतीत होता है। कितनी ही कहानियों में विवाह के लिए जाते समय की घटनाओं का उल्लेख है। जैसे कथासरित्सागर और बुन्देलखण्ड की कहानी में। ढोला और मारु की लोककहानी में भी गौने के लिए जाते समय की बाधाओं का उल्लेख है। राज की 'भैयाजूज' विषयक कहानी में ये सङ्कट विवाह के लिए जाते समय ही आते हैं। आदि

ऊपर यह भी हम देख चुके हैं कि इस कहानी का संकट-विषयक मूल अभिप्राय ईस्वी पूर्व २००० वर्ष में मिस्र में प्रचलित था ।

किन्तु बाद के विद्वानों में से राशच (Rosch) तथा कार्ल कोह्ल ने इस कहानी पर बहुत विस्तार से विचार किया है । उन्होंने सिद्ध किया है कि ये कहानी-तत्व भारत से आये । और पुर्तगाल तक फैले । ये दोनों विद्वान वेन्की के यात्रा-विश्वासी संप्रदाय के हैं, जो यह मानते हैं कि कहानियाँ भारत से चल कर यूरोप में तथा अन्यत्र फैली ।

विश्व की लोकवार्ताओं पर ध्यान देने से कुछ ऐसा आभास मिलता है कि स्ट्रिग टामसन द्वारा प्रस्तुत किया गया आदर्शरूप स्वीकार किया जाय तो यह समस्त वृत्त कुमारियों के पुष्पवती होने से कौमार्यभंग तक का प्रतीकात्मक उल्लेख है । पापाण होना पीरुष की जड़ता है । जो पुनोत्पत्ति के उपरान्त जीवित हों उठता है । (आगे 'रक्त-लेपन' पर भी टिप्पणी देखिये)

पर्यायतः इसकी मूल उद्भावना कहीं हुई यह विषय तो अभी और अनुसंधान चाहता है । किन्तु यहाँ इस सम्पूर्ण कहानी के विविध अभिप्रायों पर कुछ विचार कर लेना समीचीन प्रतीत होता है—

१—नायक और सहायक—दो भाइयों वाला रूप—दो भाइयों वाले रूप का विशेष अध्ययन राके (Ranke) महोदय ने किया है । दो भाइयों की इस कहानी में एक ड्रेगन को मार कर सुन्दरी को पाने की बात अधिकांशतः आती है । ऐसी समस्त कहानियाँ जिन में दो भाई हों और सुन्दरी का प्राप्ति करने के लिए किसी कठिनाई को दूर करना पड़े, इसी कोटि में रखी जायेंगी । राम-लक्ष्मण के साथ धनुष तोड़ कर सीता को प्राप्त करने का राम-कथा का अंश, इन्हीं दो भाइयों की कहानी का रूपान्तर है । सात मुख वाला सपक्ष अजगर 'धनुष' बन गया है । नल की कहानी में मोतिनी को प्राप्त करने के लिए धुमासुर या भीमासुर दाने का सहारा नल को करना पड़ा है । अजगर का स्थान दाने ने ले लिया है । पदमावती चरित में यह बाधा तो भयानक है पर उसका स्वरूप बहुत कोमल हो गया है । वह सुन्दरी पुरुष-द्रोहिणी है, क्योंकि वह समझती थी कि वह उसे असहाय अवस्था में छोड़ गया था । चित्र से पूर्व-जन्म की घटना का स्मरण दिलाकर यह धृष्टा दूर करायी गयी, तब राजकुमार उसे पा सका । दो भाइयों वाली इस कहानी का बहुत अधिक प्रचार

मिलता है' । इस दो भाइयोंवाले अभिप्राय में भारतीय अश्विनों की वैदिक कहानी को भी रखा जा सकता है । अश्विन दो भाई हैं । ये अनेक साहस के कृत्य करते हैं । । इन्द्र और विष्णु का वैदिक दृष्ट अहिबुध को मारने और उसके बंधन से सूर्य अथवा उषा को मुक्त करने का अभिप्राय भी, इस कहानी के मूल अभिप्राय से बहुत मिलता है । यह सहायक 'भैयादूज' की कहानी में 'बहिन' है । वही संकट से रक्षा करती है ।

नायक वर्जन^२ का उत्संघन करके प्रेम में फँस जाता है । वर्जन का एक

१—इस संबन्ध में श्री कृष्णानन्द गुप्त ने 'बुन्देलखण्ड की ग्राम कहानियाँ' नाम की पुस्तक की प्रस्तावना में लिखा है कि—'संत-वसंत कहानी बहुत रोचक है । और इस बात का एक उत्तम उदाहरण है कि किस प्रकार एक ही कहानी विभिन्न रूपों में प्रचलित हो जाती है । यह कहानी 'दि दू अक्स' (दो भाई) शीर्षक से 'इण्डियन एन्टीक्वेरी' के सन् १८८२-८८ के पृष्ठों में दो विभिन्न रूपों में छप चुकी है । एक काश्मीरी, और दूसरा मध्य-प्रान्तीय पाठ 'संत-वसंत' के पाठ से बहुत कुछ मिलता है ।...पर उल्लेखनीय बात यह है कि यह कहानी 'सीत-वसंत' नाम से बंगाल में भी प्रचलित है... और चार विभिन्न रूपों में वहाँ छपी मिलती है । इस कहानी पर रॉके (Ranke) महोदय ने विस्तृत अध्ययन किया है । इस कहानी के ११०० उदाहरण तो उस समय तक यूरोप में मिल चुके थे जब कि स्टिथ टामसन ने अपनी 'दि फोकटेल' नाम की पुस्तक लिखी थी ।

२—ऐसे वर्जन का घनिष्ठ सम्बन्ध फ्रेजर महोदय की राय में विश्व-व्यापी उस भूद्वाराह से है जिसमें प्रथम पुण्यवती होते समय किशोरियों को पृथ्वी-स्पर्श अथवा सूर्य-दर्शन का वर्जन किया गया है । भारत में भी 'असूर्य-पश्चा' स्त्री को महत्व दिया गया है । यह पृथ्वी न छूने अथवा सूर्य को दर्शन न करने की प्रथा अत्यन्त प्रचलित है । अनेक जातियों में कुमारियों को अलग कमरे में बन्द कर दिया जाता है । इस प्रथा के विश्वव्यापी रूप का रोचक दर्शन फ्रेजर ने अपनी पुस्तक 'गोल्डेन बॉउ' में कराया है—वहाँ ग्रन्थ में उन्होंने लिखा है :

A superstition so widely diffused as this might be expected to leave traces in legends and folktales and it has done so. The old Greek story of Danae who was confined by her father in a subterranean Chamber or a frozen tower but impregnated by Zeus who reached her in the shape of a shower of Gold perhaps belongs to this class of Tales" (Golden Bough p. 602)

रेमंड डेलाय जेमशन का मत है कि इस वर्जन का मूल वर्जित फल या वृक्ष है । इसका एक रूप आदम-हव्वा के कथानक में मिलता है । इसमें भले-बुरे के ज्ञान के पैदा होने के साधन का वर्जन प्रतीत होता है । यही वर्जन रूपान्तरित होकर कक्ष-वर्जन, चित्र-मूर्ति वर्जन, बिशा-वर्जन बन गया है । (स्टैंडर्ड

रूप है किसी कक्ष का वर्जन । नायक वर्जित कमरे में जाता है और वहाँ सुन्दरी का चित्र देखकर विमोहित हो जाता है । 'वर्जित कक्ष' का अभिप्राय कितनी ही कहानियों में मिलता है । उसमें वही-वही दक्षिण दिशा के कक्ष का अथवा दक्षिण में जाने का वर्जन होता है । जो कहानियाँ हमें हिन्दी क्षेत्र में मिली हैं उनमें स्पष्ट वर्जन नहीं, अप्रत्यक्ष वर्जन है । मूर्ति पर मिट्टी थोप दी गयी है । अथवा पद्मावती चरित के रूप में मन्दिर की मूर्तियों के साथ वह मूर्ति है । मिश्र ने बाटा की कहानी में बाटा ने अपनी पत्नी को घर से बाहर जाने से वर्जित किया है ।

वर्जन के उल्लंघन से प्रेम में ग्रस्त होने की बात तो प्रस्तुत कहानियों में है ही । किन्तु वर्जन के उल्लंघन से किसी सकट में फँसने अथवा किसी सकट से मुक्ति पाने की कहानियाँ भी कम नहीं हैं ।

३—चित्र, मूर्ति अथवा वस्तुदर्शन से प्रेम—इस कहानी के समग्र रूप में इस अभिप्राय १ का वही-वही दो बार प्रयोग हुआ है । एक आरम्भिक है, जिसका सम्बन्ध चित्रदर्शन अथवा मूर्तिदर्शन से है । किन्तु जैसे व्रज की कहानी में है, सुन्दरी की छूती को देखकर एक दूसरा राजकुमार 'परपुरुष' मुग्ध हो जाता है, और दूती भज कर सुन्दरी को बलात् प्राप्त करना चाहता है । नल-मोतिनी की कहानी में 'सार पसि' (चोपड़) की गोद भी बँसा ही काम करती है । वही-वही सुनहले बाल नदी में बहते मिलते हैं, राजकुमार उस सुनहले बालों वाली सुन्दरी को प्राप्त करना चाहता है । मिश्र की बाटा वाली कहानी में बाटा की स्त्री के सुगन्धित बाल बहकर मिश्र के किनारे पहुँचते हैं । उनसे मिश्र का राजा बाटा की स्त्री को प्राप्त करने के लिए सन्नद्ध होजाता है । 'लखटकिया' की प्रसिद्ध कहानी में कभी एक पैर की छूती यही वाम करती है, कभी हार या अन्य आभूषण । चित्रदर्शन (तथा मूर्तिदर्शन भी) तो साहित्य के क्षेत्र में भी एक उपयोगी विधान स्वीकार किया गया है

४—प्रेयसी की प्राप्ति में किसी बाधा का विधान और उसका निराकरण । इस अभिप्राय के कई रूप इस कहानी में मिलते हैं —

डिक्सनरी आब फोकलोर) फ्रेजर ने जो सभावना प्रस्तुत की है वह अधिक उपयुक्त प्रतीत होती है । वर्जन के साथ उनका उल्लंघन भी वहाँ विद्यमान है । जिससे भी सूर्य या उसकी किरणों का ही प्रतिरूप है ।

१—वर्जन के उल्लंघन से सकट में फँसने की एक कहानी यह है जिसमें एक सुनार को कुएँ से निकालने का वर्जन कई प्राणी करते हैं । ये प्राणी उसी कुएँ में गिरे हैं और निकाले जाने पर सुनार को निकालने का वर्जन करते जाते हैं—

दे० अज की लोक कहानियाँ पृ० १५, कहानी 'नारद को घमड़ दूर करयो'

(क) —कहीं तो सुन्दरी तालाब या कुएँ में या नाग के बंधन में है। सर्प के अधीन सुन्दरी, उससे जलाशय का सम्बन्ध, और वहाँ नायक का पहुँचकर उस सुन्दरी से विवाह। इन अभिप्रायों का ही एक रूप शेषशापी भगवान विष्णु के चित्र में मिलता है। शेष का सम्बन्ध भी क्षीर समुद्र से है। लक्ष्मी सागर से निकली है। सागर भगवान विष्णु और लक्ष्मी दोनों साथ दिखे पड़ते हैं। नाग और दाने की कुछ ऐसी कहानियों पर विचार के लिए देखिये 'द फोक टेल्स' पृ० ५० (लेखक स्टिव टामसन) में निबन्ध—'द ग्रैंटफुल डेड'। नाग को मारकर मणि प्राप्त की जाती है। उससे पानी में मार्ग मिलता जाता है और नायक सुन्दरी को प्राप्त कर लेता है।

मणि पाकर पाताल में जाने और सर्पलोक में जाने की बात कितनी ही कहानियों में मिलेगी। नल-भोतिनी की कहानी में नल यामुकि के यहाँ पहुँचता है। कृष्ण-कथा में कृष्ण अपनी दिव्यता के कारण नागों में पहुँच गये हैं।

(ख) कहीं सुन्दरी दूर द्वीप में (घ) किसी राक्षस या दाने के अधीन है वहाँ नायक पहुँच जाता है और बाद में राक्षस या दाने को मारता है (घा) किसी राजा की पुत्री है जिसे बहका कर व्यापारी, जहराज पर बिठाकर भगा ले जाता है।

(ग) कहीं सुन्दरी पुरुष-द्रोहिणी है—वह पुरुष से दूर रहना चाहती है—जैसे पद्मावती चरित में। इस चरित में मिलनेवाला बाधा विषयक यह अभिप्राय बुन्देलखण्ड की 'मित्र हो तो ऐसा हो' शीर्षक कहानी में भी सन्निवेशित है।^१ दोनों में यह पुरुष-वृणा पूर्व जन्म के पुरुष-विषयक किसी निर्मम व्यवहार के कारण है। 'चरित' में हंस हसिनी है, तो दूसरी में चिरीटा-चिरैया हैं।

इसमें निराकरण की विधियाँ भिन्न हैं। चरित में पूर्व-जन्म के चित्र के सहारे उसे स्मरण दिलाकर भ्रम दूर कराया गया है। बुन्देलखण्डवाली कहानी में पुरुषद्रोप के तुल्य ही स्त्री-द्रोप रखनेवाले साधु का छद्म कराके पूर्वजन्म

१. पाश्चात्य धर्मगाथाओं में अएनीज अपने स्वामिभक्त मित्र एकदीज के साथ दूर समुद्र में तूफान के कारण एक द्वीप पर पहुँचता है, जहाँ डोडो नाम की सुन्दरी स्वयं ही राज्य कर रही हैं। अएनीज और इस सुन्दरी में प्रेम हो जाता है। अएनीज एक दिन जहाज द्वारा चुपके से उस द्वीप से चला जाता है। सुन्दरी वहीं व्रियोग में जल भरती है।

२. दे० पाषाण नगरी—श्री शिवसहाय चतुर्वेदी।

मे चिरैया द्वारा किये गये दुर्व्यवहार को घृणा का कारण बताया गया है। जिससे वह सुन्दरी उसे अपना पति समझकर फिर आकृष्ट हो जाती है। और इस प्रकार बाधा का निराकरण हो जाता है।

बाधाओं के विधान और उनके निराकरण के अनेक रूप हमें कहानियों में मिलते हैं। सीता की प्राप्ति के लिए धनुष तोड़ने की शर्त भी बाधा के रूप में ही है।

५—प्रेमसी सोती मिलती है। जिसे मुक्ति से नायक जगाता है—मुपुष्ट सौंदर्य (स्तीफिंग व्यूटी) से सम्बन्ध रखने वाली कहानियों की गिनती कठिन है।^१ यह निद्रा कभी कभी तो साधारण होती है। सोते से जगाने के लिए नायक या तो सिरहाने के तबिये को पैरों की ओर और पैरों के तबिये को सिरहाने की ओर रखता है या कभी शय्या को हल्का धक्का लगा देता है।

कभी यह निद्रा मृत्यु के समान होती है, राक्षस या नाग उसे अपने दिव्य साधन से मृतबत् करके चला जाता है और आकर फिर उसे जीवित कर लेता है। बहुधा ऐसा दो लकड़ियों से होता है जिन्हें सिरहाने और पायताने बदल देने से वह या तो मर जाती है या जीवित हो उठती है। नायक या तो बुद्धि से या छिप कर इस विधि को देख कर जान लेता है और लाभ उठाता है।

कभी सिर और घड अलग मिलते हैं जिन्हें जादू की छड़ी से छू कर जीवित कर लिया जाता है।

६—प्रेमसी को प्राप्त कर अथवा पुनः प्राप्त कर नायक, सहायक और सुन्दरी चलते हैं और एक वृक्ष के नीचे ठहरते हैं। जहाँ वे भविष्यवाणियाँ सुनते हैं—

प्रथम प्राप्ति के उपरान्त सुन्दरी का अपहरण होता है, और उसकी पुनः प्राप्ति का प्रयत्न होता है। यह स्वयं एक नई कहानी बन जाती है—नल और मोतिनी की कहानी में भी ऐसा ही होता है। बगाल की कहानी 'फकीर-बन्द' में भी यह अभिप्राय विद्यमान है।

सुन्दरी का यह अपहरण बहुत व्यापक अभिप्राय है।

७—भविष्यवाणियाँ कहने वाले प्रायः दो प्राणी होते हैं—वे अलौकिक

१. देखिये "स्टैंडर्ड डिक्शनरी ऑफ फोकलोर" निबन्ध—लिटिल ग्रायर रोज पृ० ६३३। लैटिन की धर्मशास्त्रा में क्यूपिड को साइक दिव्य निद्रा में मग्न मिलती है। क्यूपिड उसकी वह मोह निद्रा भग्न करता है और साइक से विवाह करता है।

यक्ष भी हो सकते हैं, पक्षी हो सकते हैं^१, कहीं कहीं एक ज्योतिषी ही यह कार्य सम्पन्न करता है, कहीं कहीं केवल आकाशवाणियाँ ही हो सकती हैं। मिस्र से मिलने वाली प्राचीन कहानी में ऐसी भविष्यवाणी का उल्लेख है।^२

द—भविष्यवाणियों में तीन सामान्य सफटों का उल्लेख होता है। ये तीन सफट अलग अलग कहानी में अलग अलग रूप ग्रहण कर सकते हैं। इन सफटों का स्वरूप यह है—

क—जादू का हार जिससे गला घुट जायगा (कथासरित्सागर की कहानी में)

ख—जादू का धाम्रवृक्ष। जिसका ग्राम खाने वाला मर जायगा। (यह अभिप्राय वस्तुतः विष देने के अभिप्राय के ही समान है। केवल इसका रूप दिव्य है)

ग—दरवाजा टूट कर गिर पड़ेगा। (यह वृक्ष की शाखा गिरने के समान ही है^३।)

१—सिरी जातक में दो मुर्गे लड़ पड़ते हैं, और लड़ते लड़ते घातें करते हुए ऐसी बातें कहते हैं जिनसे सुनने वाला उन्हें मार कर लाभ उठाता है। कथाकोष की रानी मदन्यायती तोता-तोता की बातें सुनकर अपने शरीर की दुर्गन्ध का कारण भी जान लेती है और दूर करने का उपाय भी। कथाकोष में ललितांग की कहानी में भ्रंषा राजकुमार भारुण्ड पक्षियों से नेत्र-ज्योति पाने का उपाय जान लेता है। दक्षिण की कहानियों में दो सर्प परस्पर बातें कर के सुनने वाले के मन में उन्हें मार कर लाभ प्राप्त करने की इच्छा पैदा कर देते हैं। पंचफूल रानी मीदड़ी की बातों से अपने पति को जीवित करने का उपाय जान लेती है। एक कहानी में उल्लू के मुख से लक्ष्मण अपने भविष्य का वृत्तान्त सुनते हैं।

२—इस मिथ की कहानी में हथोर नाम की भाग्यलिपि लिखने वाली देवमाता जैसे देवियाँ भविष्य बताती हैं।

३—दरवाजे अथवा वृक्ष के गिरने का अभिप्राय भी बहुत प्रचलित अभिप्राय है। डोला और मारु के कहानक में भी दरवाजे के गिरने से डोला की मृत्यु का विधान है। जिससे करहा (ऊँट) उसे बचा ले जाता है यद्यपि उसकी पूँछ गिर जाती है। करहे के स्थान पर घोड़े की पूँछ गिरने का उल्लेख एक आयरिश रोचक कहानी में मिलता है। जिसमें एक किसान को शंतान डूँ शप देता है कि जब तक तुम प्रकाश की तलवार लाकर नहीं दोगे तुम अपनी सुन्दरी प्रियतमा के साथ सुख नहीं पा सकोगे, अपनी प्रियतमा से बिना परामर्श किये वह किसान एक विशेष थोड़ा लेकर एक तीन परकोटे के किले पर आक्रमण करता है। जब पहले परकोटे को उसका छोड़ा अपने स्वामी के प्राणों की रक्षा करने के लिए लौटता हुआ फलाङ्गता या तभी किले के शंतान के फेंके अस्त्र से उसकी पूँछ कट कर गिर गयी। पर वह स्वामी को बचा कर ले भागा। देखिये—सनलोर आव आल एजेज, पृ० १११-११४।

दरवाजे के स्थान पर वृक्ष के गिरने की बात भी बहुधा मिलती है। कहीं कहीं दोनों का भी समावेश है। कहीं—जैसे भयादूज की कहानी में—‘सरकनी शिला’ गिरने का भी विधान है।

घ—शयन कक्ष में सी बार छीव (कथासरित्सागर में है)

ङ—एक दुष्ट घोडा (यह घोडे का अभिप्राय भी काफी प्रचलित है । पर इस कहानी के साथ इधर नहीं मिलता)

च—विपमिश्रित भोजन (विपले भोजन के अभिप्राय में कोई विशेषता नहीं, यह तो बहुत सामान्य है ।)

छ—शयन कक्ष में सर्पदश^१ (यह अभिप्राय इस कहानी में अंत में अवश्य ही मिलता है । केवल कथासरित्सागर में यह नहीं है)

ज—जलवर मरना (बहुत ही कम संस्कारणों में इसका समावेश है)

झ—चट्टान पर गिरना (इसका भी बहुत कम प्रयोग किया गया है)

ञ—विवाह के दिन सर्पदश (इसमें श्रीर ७ वें में कोई विशेष अंतर नहीं)

ट—विपले अथवा अग्नेय वस्त्र (यह अभिप्राय भी बहुत प्राचीन है, श्रीर पौराणिक भी है । हरक्यूलीज की मृत्यु ऐसे ही विपले वस्त्र से हुई थी ।^२)

ठ—बाकुश्रों से मुठभेड—(एक सामान्य अभिप्राय है)

ड—नदी में डूबना—(सूखी नदी में होकर जाते ही बीच में वाड आ जायगी और डूब जायगे । यह कई कहानियों में है)

१—सर्प किसी न किसी रूप में पुष्पवती होने की अवस्था और संस्कार से संबंध रखता है । यह दक्षिण-पूर्वी बालिविया के चिरिगुआनों में मिलने वाली एक प्रथा से विदित होता है । वहाँ जब कोई कन्या सबसे पहले पुष्प-वती होती है, तो तीसरे महीने घर की बड़ी बूढ़ी स्त्रियाँ डण्डे लेकर उस कोठरी में जाती हैं जिसमें वह पुष्पवती कन्या दूत से लटकायी गयी रहती है । और जो चीज उन्हें वहाँ मिलती है उसी में डण्डे मार कर कहती हैं, हम उस साँप को मार रही हैं जिसने इस लडकी को घायल किया है' । (दे० गोल्डन बाउ पृ० ६०७)

२—हरक्यूलीज देइअनीरा से विवाह करके घर लौट रहा था । मार्ग में एक नदी पड़ी । सैण्टर नेत्सस (Centaur Nessus) देइअनीरा को कंधे पर बिठाकर जब पार उतारने गया तब बीच नदी में उसके साथ अभद्र व्यवहार किया । हरक्यूलीज ने इस दुष्ट को मार डाला । मरते मरते उसने देइअनीरा से कहा कि मेरे शरीर का कुछ रक्त लेकर अपने पास रख लो । यदि कभी हरक्यूलीज किसी स्त्री को तुमसे अधिक प्रेम करने लगे तो इस रक्त में रंग कर उसे चस्त्र पहना देना । यह तुम्हारे प्रेम की रक्षा करेगा । देइअनीरा ने उसे अपने पास रख लिया । एक बार इयूरीटस से युद्ध करते हुए कई स्त्रियाँ घदिनी हुई । उन्हें हरक्यूलीज ने अपनी स्त्री के पास भेज दिया । उनमें से इयोले नाम की राजकुमारी विशेष सुन्दर थी । देइअनीरा की यह भ्रम पैदा कराया गया कि हरक्यूलीज उसे बहुत प्रेम करता है । देइअनीरा ने तब उस श्वेत से एक वस्त्र रंग कर हरक्यूलीज के पास भेजा । पहनते ही हरक्यूलीज तड़प कर मर गया । इसी प्रकार जाह्नगरनी मोडिया ने जाह्न के वस्त्र से अपने प्रेमी जेसन की दुस्हन की जला दिया था ।

यक्ष भी हो सकते हैं, पसी हो सकते हैं^१, कहीं कहीं एक ज्योतिषी ही यह कार्य सम्पन्न करता है, कहीं कहीं केवल आकाशवाणियाँ ही हो सकती हैं। मिल से मिलने वाली प्राचीन कहानी में ऐसी भविष्यवाणी का उल्लेख है।^२

८—भविष्यवाणियों में तीन सामान्य संकटों का उल्लेख होता है। ये तीन संकट अलग अलग कहानी में अलग अलग रूप ग्रहण कर सकते हैं। इन संकटों का स्वरूप यह है—

क—जादू का हार जिससे गला घुट जायगा (कथासरित्सागर की कहानी में)

ख—जादू का आभूषण। जिसका ग्राम खाने वाला मर जायगा। (यह अभिप्राय वस्तुतः विष देने के अभिप्राय के ही समान है। केवल इसका रूप दिव्य है)

ग—दरवाजा टूट कर गिर पड़ेगा। (यह वृक्ष की शाखा गिरने के समान ही है^३।)

१—सिरी जातक में दो घुर्गे लड़ पड़ते हैं, और लड़ते लड़ते बातें करते हुए ऐसी बातें कहते हैं जिनसे सुनने वाला उन्हें मार कर लाभ उठाता है। कथाकोष की रानी मदनावती सोता-सोती की बातें सुनकर अपने शरीर की दुर्गंध का कारण भी जान लेती है और दूर करने का उपाय भी। कथाकोष में जलितोष की कहानी में अंधा राजकुमार भारण्ड पक्षियों से नैऋ-ज्योति पाने का उपाय जान लेता है। दक्षिण की कहानियों में दो साँप परस्पर बातें कर के सुनने वाले के मन में उन्हें मार कर लाभ प्राप्त करने की इच्छा पैदा कर देते हैं। पंचफूल रानी भीदर्जी की बातों से अपने पति को जीवित करने का उपाय जान लेती है। एक कहानी में उल्लू के मुख से लक्ष्मण अपने भविष्य का वृत्तान्त सुनते हैं।

२—इस मिश्र की कहानी में हथोर नाम की आत्मलिपि लिखने वाली वैमाता जैसी बेवियाँ भविष्य बताती हैं।

३—दरवाजे अथवा वृक्ष के गिरने का अभिप्राय भी बहुत प्रचलित अभिप्राय है। डोला और मारू के कथानक में भी दरवाजे के गिरने से डोला की मृत्यु का विधान है। जिससे करहा (ऊँट) उसे बचा ले जाता है यद्यपि उसकी पूँछ गिर जाती है। करहे के स्थान पर घोड़े की पूँछ गिरने का उल्लेख एक आयरिश रोचक कहानी में मिलता है। जिसमें एक किसान को शैतान डूँ साप देता है कि जब तक तुम प्रकाश की तलवार लाकर नहीं दोगे तुम अपनी सुन्दरी प्रियतमा के साथ सुख नहीं पा सकोगे, अपनी प्रियतमा से बिना परामर्श किये यह किसान एक विशेष घोड़ा लेकर एक तीन परकोटे के किले पर आक्रमण करता है। जब पहले परकोटे को उसका घोड़ा अपने स्वामी के प्राणों की रक्षा करने के लिए लौटता हुआ फलाङ्गता था तभी किले के शैतान के फँके अस्त्र से उसकी पूँछ कट कर गिर गयी। पर वह स्वामी को बचा कर ले आया। देखिये—सनलोर आव आल एजेज, पृ० १११-११४।

दरवाजे के स्थान पर वृक्ष के गिरने की बात भी बहुधा मिलती है। कहीं कहीं दोनों का भी समावेश है। कहीं—जैसे भयाङ्ग की कहानी में—‘सरकनी शिला’ गिरने का भी विधान है।

ध—शयन कक्ष में सौ बार छीक (कथासरित्सागर में है)

ङ—एक दुष्ट घोड़ा (यह घोड़े का अभिप्राय भी काफी प्रचलित है । पर इस कहानी के साथ इधर नहीं मिलता)

च—विषमिश्रित भोजन (विपैले भोजन के अभिप्राय में कोई विशेषता नहीं, यह तो बहुत सामान्य है ।)

छ—शयन कक्ष में सर्पदश^१ (यह अभिप्राय इस कहानी में अंत में अवश्य ही मिलता है । केवल कथासरित्सागर में यह नहीं है)

ज—जलकर मरना (बहुत ही कम सस्वरणों में इसका समावेश है)

झ—चट्टान पर गिरना (इसका भी बहुत कम प्रयोग किया गया है)

ञ—विवाह के दिन सर्पदश (इसमें और ७ वें में कोई विशेष अंतर नहीं)

ट—विपैले अथवा अनेय वस्त्र (यह अभिप्राय भी बहुत प्राचीन है, और पौराणिक भी है । हरक्यूलीज की मृत्यु ऐसे ही विपैले वस्त्र से हुई थी ।^२)

ठ—डाकुओं से मुठभेड़—(एक सामान्य अभिप्राय है)

ड—नदी में डूबना—(सूखी नदी में होकर जाते ही बीच में बाढ़ आ जायगी और डूब जायगे । यह कई कहानियों में है)

१—सर्प किसी न किसी रूप में पुष्पवती होने की अवस्था और सत्कार में सबध रखता है । यह दक्षिण-पूर्वी बोलिविया के चिरिगुआनो में मिलने वाली एक प्रथा से विदित होता है । वहाँ जब कोई कन्या सबसे पहले पुष्प-यत्ती होती है, तो तीसरे महीने घर की घड़ी सूखी स्त्रियाँ डण्डे लेकर उस कोठरी में जाती हैं जिसमें वह पुष्पवती कन्या छत से लटकायी गयी रहती है । और जो चीज उन्हें वहाँ मिलती है उसी से डण्डे मार कर कहती हैं, 'हम उस साँप को मार रही हैं जिसने इस लड़की को घायल किया है' । (वे० गोल्डन बाउ पृ० ६०७)

२—हरक्यूलीज देइअनीरा से विवाह परके घर लौट रहा था । मार्ग में एक नदी पड़ी । सेंठर नेस्सस (Centaur Nessus) देइअनीरा को कंधे पर बिठाकर जब पार उतारने गया तब बीच नदी में उसके साथ अभद्र व्यवहार किया । हरक्यूलीज ने इस दुष्ट को मार डाला । मरते मरते उसने देइअनीरा से कहा कि मेरे शरीर का कुछ रक्त लेकर अपने पास रख लो । यदि कभी हरक्यूलीज किसी स्त्री को तुमसे अधिक प्रेम करने लगे तो इस रक्त में रंग कर उसे वस्त्र पहना देना । यह तुम्हारे प्रेम की रक्षा करेगा । देइअनीरा ने उसे अपने पास रख लिया । एक बार झ्यूरीटस से युद्ध करते हुए कई स्त्रियाँ घदिनी हुईं । उन्हें हरक्यूलीज ने अपनी स्त्री के पास भेज दिया । उनमें से इपोले नाम की राजकुमारी विशेष सुंदर थी । देइअनीरा को यह भ्रम पैदा कराया गया कि हरक्यूलीज उसे बहुत प्रेम करता है । देइअनीरा ने तब उस रक्त से एक वस्त्र रंग कर हरक्यूलीज के पास भेजा । पहनते ही हरक्यूलीज तड़प कर मर गया । इसी प्रकार जाडूगरनी मीडिया ने जाडू के वस्त्र से अपने प्रेमी जेसन की दुल्हन को जला दिया था ।

६—वृक्ष की छाया गिरना—(यह ३ के समान है)

(ए—चित्र-का सिंह या बाघ जीवित होकर खा जायगा । (यह विशिष्ट अभिप्राय कुछ कहानियों में मिलता है) । उड़ीसा में मिलने वाली एक 'सत्य-नारायण' विषयक कहानी में भी चित्र के बाघ के जीवित हो जाने का उल्लेख है । राजा पद्मलोचन के पुत्र की आयु सत्यनारायण ने बारह वर्ष की ही नियत करायी । जिस दिन बारहवाँ वर्ष पूर्ण हो रहा था, उस दिन वह अपनी पत्नी के आग्रह पर एक बाघ का चित्र बनाने बैठा । चित्र बन जाने पर चित्र का बाघ जीवित हो उठा और राजकुमार को उसने मार डाला । (दे० स्टडी प्राव ओरिस्सन् फोकलोर))

६—सहायक भविष्यवाणी सुनता है । वह संकटों से रक्षा करता है ।

१०—अंतिम क्षयन-कक्ष वाले संकट से रक्षा करते समय पकड़ा जाता है सन्देह में मृत्यु दण्ड की आज्ञा होती है । (बुन्देलखण्ड की कहानी में, मित्रों की प्रीति में एक और संकट प्रस्तुत किया गया है । वह है रानी की नाक से सर्प निकलने का । रानी की नाक से सर्प निकलने का अभिप्राय भी बहुत प्रचलित है, पर वह इस कहानी से भिन्न वर्ग की कहानियों में मिलता है ।

११—वह सहायक रहस्य-उद्घाटन कर देता है—जिससे वह पत्थर का हो जाता है ^१ ।

१२—नायक के प्रथम पुत्र का स्पर्श, या उसके बलिदान का रक्त उसे पुनः जीवित कर देता है ^२ ।

१—पत्थर होने का अभिप्राय अत्यंत प्राचीन और अत्यंत प्रचलित है । अहिंसा के पत्थर होने की कहानी तो हम सभी जानते हैं । पापाण नगरी की प्रसिद्ध बुन्देलखण्ड की कहानी सभी क्षेत्रों में मिलती है । वह भी शायद ही परिणाम है । ऐसी कहानियाँ भी बहुत हैं जिनसे किसी कठिन कार्य को करने से संकल्प से गया हुआ व्यक्ति किसी शोर को सुनता है और पत्थर हो जाता है । पाश्चात्य जगत में भी इसके अनेक प्रयोग हुए हैं । एक अभिशप्त शहर से भागते हुए लोट की स्त्री नभक का स्तन बन गयी थी, क्योंकि उसने पोछे फिर कर सोडोय और गोमोरा पर दृष्टि डाली थी । गौरगन मेड्युसा का रूप इतना भयावना हो गया था कि जो उसे देखता था पत्थर हो जाता था । अरेबियन नाइट्स में एक पापाण नगर का उल्लेख है । ऊपरी मिस्र में इशमोनी नाम का नगर ही पत्थर का हो गया है । (दे० स्टैण्डर्ड डिक्सनरी प्राव फोकलोर-निबन्ध (पेट्रीफिकेशन))

२—रक्तलेपन—अहिंसावाली कथा में यह चरण की रज का स्पर्श है । पापाण नगरी में कहानी को दुहराना ऐसा ही अभिप्राय है । रक्त के स्पर्श अथवा लेप से प्राण पाने के अभिप्राय में वह आदिम विश्वास विद्यमान है जिसमें यह माना जाता है कि रक्त में प्राण है । उसके स्पर्श से रक्त का प्राण

१२—मृतक पुत्र को सहायक जीवित कर देता है । १. उनके सिर धड़ से मिला कर, २. देवी की कृपा पाकर ।

इस प्रकार इन अभिप्रायो पर विचार करने के उपरान्त यह विदित हो जाता है कि कहानी ही पुरानी नहीं, उसमें आने वाले विविध अभिप्राय भी पुराने हैं और वे अत्यन्त विशद क्षेत्र से संचित हैं । उनमें से कुछ का सम्बन्ध निश्चय ही पुष्पवती अवस्था से है । पुष्पवती अवस्था के संबन्ध में आदिम मानव में अत्यन्त ही आशका के भाव विद्यमान मिलते हैं । इस प्रकार जैन कथा-साहित्य में लोक-वार्ता के तत्त्व पूर्ण रूपेण विद्यमान हैं ।

वस्तुतः जैनियों की इस कथा-परम्परा से ही हिन्दी का सीधा सम्बन्ध उसके आरम्भ-काल में था । हिन्दी में लिखित साहित्य में लोककथा और लोक-वार्ता सम्बन्धी जो ग्रन्थ खोज में मिले हैं, अब यहाँ उनका सक्षिप्त परिचय दे देना उचित प्रतीत होता है । इससे वेदों से लेकर हिन्दी के समय तक के लोक-साहित्य के रूप का पूर्ण चिन्तु सक्षिप्त विकास समझा जा सकेगा ।

हिन्दी में लोक-वार्ता-कहानी

इसके लिए हमें 'लोक' रिपोर्ट तथा इतिहासों से वह सामग्री एकत्र करनी होगी जो हिन्दी के कहानी-साहित्य से संचित है । इस साहित्य के उस भाग पर भी यहाँ विचार नहीं करेंगे जो बहुत उच्चकोटि का है, और अत्यन्त प्रसिद्ध है । यहाँ हम यह देखेंगे कि क्या इस खोज से हिन्दी में कोई ऐसी सामग्री मिलती है जिसमें लोक-वार्ता की सीधी परम्परा विद्यमान हो । और जब हम हस्तलिखित ग्रन्थों की शोध के पन्ने पलटते हैं तो हमें आश्चर्य में पड़ जाना पड़ता है । अनेकों पुस्तकें हैं जो लोक-वार्ता को प्रकट करती हैं । यहाँ हम संक्षेप में सभी का सामान्य लेखा-जोखा दिये देते हैं । विषय प्रतिपादन की दृष्टि से हम उन पुस्तकों को साधारणतः सात विभागों में बाँटे लेते हैं । एक लोक-कहानी का । इस वर्ग में वे पुस्तकें आयेंगी जो लोक प्रचलित कहानियों को कहानियों के लिए ही ग्रहण करती हैं । दूसरा है धर्म-महात्म्यकथा का—इस वर्ग में ऐसी कहानियाँ आती हैं जो या तो (अ) किसी व्रत से घनिष्ठ सम्बन्ध

स्थानान्तरित हो जायगा । बोनियों के श्रोत डनोमो में जब लडकी स्त्रीत्व की अवस्था पर पहुँचती हैं तो उसे कोठरी से बाहर निकाला जाता है । जिसमें वह ७ साल तक, एक प्रकार से बन्द रही । और एक बड़ा भोज होता है । एक गुलाम को मारकर उसका रक्त उस लडकी के शरीर पर लेपा जाता है । देखिये—गोल्डेन बाउ, पृष्ठ ५६७ यह पुष्पवती होने के समय का कृत्य पापाण पर रक्त लेपन के विश्वास से कुछ सम्बन्ध रखता है, ऐसा विदित होता है ।

रखती है। जब तक यह कहानी न सुन ली जाय वत पूर्ण नहीं होता। जैसे गणेश चौथ की कथा या (घा) ऐसी कथाएँ जो किसी व्रत या तीर्थ के महात्म्य को प्रकट करती हैं। (इ) या ऐसी कथाएँ जो साधारणतः ऊमर के प्रकार में नहीं आती पर जिनका धार्मिक महत्व हो, जिनसे कोई पुण्य लाभ हो। तीसरे वर्ग में वे कथाएँ आयेंगी जो 'अवदान' अथवा (legends) कही जाती हैं। चौथे वर्ग में वीर-गाथाएँ अथवा बलैड (ballads) हैं। पाँचवे में साधु-कथा हैं (hegeological)। छठे में पौराणिक कथाएँ (Mythological) हैं। सातवाँ वर्ग उन पुस्तकों का होगा जिनमें विविध लौकिक सत्कारों का उल्लेख पाया जाय। एक आठवाँ वर्ग विविध का हो सकता है।

१ कहानी	२ धर्म महात्म्य	३ अवदान	४ वीरगाथा
१, मूल ढोला	१, गणेशजी की कथा	१, हरदोल चरित्र	१, खानखवात की कथा
२, सिंहासन बत्तीसी	२, गणेश जी की कथा चार युग की	२, हरदोलजी का ख्याल	२, पृ० रा० रासी
३, बैताल पच्चीसी	३, श्री सत्यनारायण कथा	३, पद्मा वीरमदे की बात	(पद्मावती समय)
४, कनक मजरी	४, यमद्वितीया की कथा		३, कृष्णदत्त रासी
५, राजा चित्रमुकुट की कथा	५, एकादशी महात्म्य		
६, माघवानल काम-कंदला	६, अनन्तदेव की कथा		
७, कथा चारदरवेश	७, यक्षोधर चरित्र		
८, चित्रावली	८, व्रत कथाकोष		
९, माघव विनोद	९, लघु आदित्यवार की कथा		
१०, प्रेम-पयोनिधि	१०, पूर्णमासी और शुक्र की कथा		
११, हितोपदेश	११, शिव व्रत कथा		
१२, विक्रम विलास	१२, सूर्य महात्म्य		
१३, किस्सा	१३, नर्मद सुन्दरी		
१४, सैदा की ढोला	१४, पंच कल्याणक व्रत		
१५, चंदन मलयागिर कथा	१५, आदित्यवार कथा		

१

२

३

४

१६, रघुलक्ष्म	१६, निग भोग्य रत्न कथा		
१७, कथा मंजरी	१७, मीन कथा		
१८, मनोहर कहानियाँ	१८, चारंगकुमार चरित्र		
१९, ध्रुव चरित्र	१९, मन्त्र मन्त्र		
२०, गृन्थ	२०, वचनार्थ चरित्र		
२१, मन्त्रलक्ष्म की कथा	२१, रौद्रिनी का कथा		
२२, ध्रुवलक्ष्म मन्त्र	२२, वचनार्थ		
२३, कथा	२३, मोक्षार्थ की कथा		
२४, रत्नमय मन्त्र कथा	२४, मन्त्रलक्ष्मी मन्त्र		
२५, मन्त्र-मन्त्र	२५, चारंग कुमारी की कथा		
२६, इन्द्राणी	२६, चारंगकुमार चरित्र		
२७, रत्नलक्ष्मी	२७, पट चरित्र		
२८, चरित्र	२८, धर्म परीक्षा		
२९, मन्त्र	२९, रत्न मान		
	३०, श्रीमान चरित्र		
	३१, ध्रुवलक्ष्मी कथा		
	३२, रत्नलक्ष्मी की कथा		
	३३, रत्नलक्ष्मी कथा		
	३४, विष्णुकुमार की कथा		
	३५, रत्न कथा		
	३६, वन्द्यमोक्षण		
	३७, हस्तलक्ष्मी कथा		

५

६

७

८

मृत कथा

गुराण कथा संस्कार वर्णन

विविध

- | | | | |
|----------------|--------------------|---------------|-------------------|
| १ जगसारि | १ भर्मसंपद की कथा | १ ठाकुर जी की | १ ब्रजभान की कथा |
| : कधीर की : | | घोड़ी | |
| २ नामदेव की | २ जैधुन की कथा | २ रामकलेवा | २ विसइ कथा |
| ३ राजा पीपा की | ३ हरिभन्द्र की कथा | ३ पट रहस्य | ३ भन्तरिजा की कथा |

- १२ बीर रिमाण 'द्रोणार्थ'.
- १३ उग्र चरित्र
- १४ अष्टम चरित्र
- १५ गुन्दरी चरित्र
- १६ भादि पुराण की
काव्योप भाषा वचनित
- १७ महाभारत पुराण
- १८ महाभारत पुराण
- १९ राम पुराण
- २० कृष्ण भाषा गवाह
- २१ गुप्त भाषा गवाह
- २२ सुपन्ना गवाह
- २३ गीता चरित्र
- २४ हनुमान चरित्र
- २५ वाचस्पति मन्त्रोक्त चरित्र
- २६ महादेव विवाह
- २७ उर्वशी
- २८ गुरुराज भाषा
- २९ दमयन्ती
- ३० हरिश्चन्द्र मन्त्र
- ३१ जानकी विजय

यह सूची पूर्ण भी नहीं और ऐतिहासिक प्रम से भी नहीं । किन्तु हमसे हिन्दी-साहित्य में और-वार्ता विषयक रचनाओं का सामान्य परिचय अवश्य मिल जाता है । लोक-वार्ता साहित्य में किंग वर्ग की विशेष लोक-प्रियता रही है, यह भी विदित हो जाता है । लोक-वार्ता साहित्य के वैविध्य का भी ज्ञान हो जाता है । मिदामन बत्तीसी, बंताल पचीमी, माधवानन्द-रामचन्द्रना, कथा चारदरयेरा, हितोपदेश, माधव-विनोद, शुनवहत्तरी, विजय-विजय प्रसिद्ध कहानियों से सम्बन्ध रखने वाली कृतियाँ हैं । माधव-विनोद में मालती-माधव की कहानी है । मूल डोना तथा सेंटा का डोला, 'डोना गार्ड' की कहानी से सम्बन्धित है । मूल डोला प्रसिद्ध डोला की तर्ज में नहीं है । इसके संगत गवर्लिंग ने डोला की दोली में मिस्री खुलती दोली के साहित्यिक छन्द को अपनाया है । उसने लिखा है —

".....सुतुको सुमिरि हिये घरि ध्यान ।
 कहौ मूल ढोला रुचिर हित ढोला रुचियान ॥
 ढोला गावं जोग छन्द रोला तजबीजौ ।
 ढोला ही सो भ्रष्ट लटक गायत में कीजौ ॥
 चौथी तुक की अन्त अर्थ बुराको गावौ ।
 तापे अछूछर चारि अर्थ के मिलवत आवौ ॥
 रे पै स्वर विश्राम ठहर कर राखत जाई ।
 ढोला कैसे पीन प्रगट जह रीति जगाई ॥
 पंमाइच पंजरी ताल तबला बजयानों ।
 निज रुचि को चातुर्ज करब औरहु को जानौ ।

रोला की सहायता से ढोला का दृश्य उपस्थित करने की लालसा कवि में है । ढोले को उसने साहित्यिक रूप देने का उद्योग किया है । इससे ढोले की व्यापक प्रियता भी विदित होती है । इन ढोलों में ढोला मारु ही की कहानी है । वर्तमान समय में इस लोकगीत में ढोला के पिता नल की आँखा (कण्ट) का जो वर्णन बढ़ गया है, उनका उल्लेख इनमें नहीं । मूल ढोला से विदित होता है कि ढोला बढ़ाकर भी गाया जाता था । विक्रम-विलास, किस्सा, कथा-संग्रह, मनोहर कहानियाँ आदि कहानियों के संग्रह हैं । किसी किसी में तो १०० कहानियाँ तक हैं । इन सबका विस्तृत विवेचन यहाँ अनावश्यक है ।

शेष कुछ ग्रन्थों के परिचय अत्यन्त संक्षेप में यहाँ देना समीचीन होगा । इन परिचयों से इन रचनाओं के लोकतात्विक रूप का परिज्ञान हो सकेगा । कनकमंजरी^१ की कहानी (रचना-काल सं० १६२३ से १७७७ के बीच) की संक्षिप्त यह है ।

रतनपुर में घनघोर शाह थे । कनकमंजरी स्त्री थी । शाह समुद्र यात्रा को गया तो एक तोता-मैना उसकी बहताते थे । उसका हार स्नान करते समय एक कौआ ले गया । इस हार को देखकर एक राजकुमार उस पर आसक्त हो गया^२ । उसने अनूप झूठी बूढ़े को भेजी । वह भिलारिणी बनी, दुःखिनी

१—लेखक—काशीराम, राजकुमार लक्ष्मीचन्द के लिए घनायी गयी ।

२—हार को देखकर हार पहनने वाली पर आसक्त होने की घटना कुछ अद्भुत है । अन्यत्र एक कहानी में चील तो हार को सर्प समझकर ले गयी है । किंतु उस हार से मोहित होने की बात नहीं हुई । लपटकिया की कहानी में पैर की जूती देखकर मोहित होने की बात मिलती है । बालों को देखकर या उनकी सुगंध से तो कई कहानियों के नायक मोहित हुए हैं । इस सम्बन्ध में मिल की एक पुरानी कहानी का उल्लेख ऊपर किया जा चुका है ।

से भीस न लेता उसने ठहराया । कनकमजरी से मिली, पति प्रवास का हाल पूछ लिया, दूसरे दिन धान मिठाई बांटी, कनक-मजरी से कहा कि ये चिन्ताहर की पूजक एवं तपस्विनी का प्रसाद है । और वहाँ जो चिन्ताहर की पूजा करता है, उसका उसके प्रिय से मिलन हो जाता है । कनकमजरी चिन्ताहर की पूजा के लिए चली । मैना ने रोका, किंतु उसने एक न सुनी । दूसरे दिन एक द्वती तपस्विनी बनकर उसे पूजा को ले जाने लगी । उसी समय तोते ने महावर डाल दिया और कनकमजरी को रजस्वला बताकर पाँच दिन ठहराया । पाँच दिन के बाद उसने कहा —

पीपा गये न द्वारिका, बढरी गए न कबीर ।

भजन भावना से मिले, तुलसी से रघुवीर ॥

और घर में ही पूजा करायी । तोते ने एक दृष्टान्त देकर कुसंगति और जल्दवार्ज का परिणाम बताया । दूसरे दिन अनूप आयी तो कनकमजरी ने कहा 'चिन्ताहर घट माही' । वह गयो और एक नाव बनवा लायी । सारिका ने एक दृष्टान्त देकर उसे चढ़ने से रोका । राजकुमार ने सिंहलपुर को फौज ले जाने की डौंडी पिटवायी । अनूप ने उसे पति के पास जाने को तैयार किया । सारिका ने छीक दिया । साहूकार आया । हार दिखाकर राजकुमार ने कनक को कलकित बतलाना चाहा । तोता हार को लेकर उड़ आया । दूती के नाक कान काटे, प्रेमी मिल गये ।

कनकमजरी कहानी में लोकवार्ता के अत्यन्त प्रचलित कई तत्व मिलते हैं । कौए द्वारा हार उड़ा ले जाना, हार को देख कर एक राजकुमार का मोहित होना—दूती का नियुक्त किया जाना, मैना द्वारा उसको बार-बार दूती के चक्र से बचाये जाना, तोते का हार लेकर उड़ जाना जिससे राजकुमार उसके द्वारा कनक मजरी को लाछित न कर सके । ये सब पटनाएँ इसी रूप में अथवा रूपान्तरित होकर शतश कहानियों में मिलती हैं ।

राजा चित्रमुकुट की कथा तो प्रायः इसी रूप में अज में प्रचलित है, और शन्यद भी मिलती है । खोज में मिली पुस्तक की कथा का सक्षिप्त रूप यह है —

राजा चित्रमुकुट के १०,००० रानियाँ थी, ६०० पुत्र थे । राजा शिकार खेलते रास्ता भूले । छाँह में बैठे, इतने में एक व्याध ने एक हंस को फंसे मे फँसाया । राजा ने बलात् उसे छुड़ा दिया । वह हंस राजा के साथ ही महल में आया । रानी मिलने आयी । एक रानी ने पूछा—'मैं तुम्हें कैसी लगती हूँ ?' राजा ने कहा, 'मैं तुम्हारा गुलाम हूँ ।' इस पर हंस हँस पड़ा । राजा ने हँसने का कारण पूछा तो उसने कहा कि तुम ऐसी ही रानी के चेरे हो गये । इसी बात

पर मैं हूँसा। ऐसी के हाथ का तो पानी न पिये। हंस ने राजा से चन्द्रभान की बेटी चन्द्रकिरण का वर्णन किया। राजा ६०० पुत्रों सहित योगी बन कर उसकी खोज में निकला। समुद्र किनारे पहुँचे। अकेला राजा हंस पर चढ़ कर समुद्र पार अनूपनगर में पहुँचा। हंस के द्वारा चन्द्रकिरण से भेंट की। विवाह हुआ। रानी के गर्भ रहा। हंस पर चढ़कर आ रहे थे कि एक टापू में लड़का हो गया। राजा सूतिकाग्रह की सामग्री लेने गये। सोंठ, घृत, अग्नि लेकर लौट रहे थे कि हंस के पक्षी पर अग्नि और घी गिर गया, वह जल गया। उसी दिन उस नगर का राजा मर गया। मंत्रियों ने इसी राजा को गद्दी दी। वहाँ चन्द्रकिरण टापू पर पत्तों के सहारे जीने लगी। एक व्यापारी जहाज पर आया। चन्द्रकिरण को अपने घर ले गया। रानी व्यभिचार को राजी न हुई। उसने उसे वेद्या के हाथ बेच दिया। लड़के को व्यापारी ने रख लिया। बालक बड़ा हुआ। वेद्या इसे धनिक जान उसे उसकी माँ के पास ले गयी। माँ का दूध उतर आया। लड़के को उसने सब कथा सुना दी। लड़का व्यापारी को पकड़ राजा के पास ले गया। सब कथा सुनकर राजा ने अपने बेटे को छाती से लगाया। चन्द्रकिरण ने हंस का हाल पूछा। उसकी हड्डियाँ मिकाली, जल छिड़का और कहा यदि मैं निर्दोष हूँ तो जी उठ। वह जी उठा। चन्द्रमुकुट उसी मृत राजा के पुत्र को गद्दी देकर वहाँ से चला। इस पार आकर राजा अपने ६०० बेटों से मिला।

उसमान की चित्रावली भी प्रसिद्ध है। उसे श्रीगणेशप्रसाद द्विवेदी ने 'हिंदी के कवि और काव्य' भाग ३-में सम्मिलित कर लिया है। यह सूफी कवियों की 'प्रेमगाथाओं' की कोटि की है। यद्यपि उसमान ने यह दावा किया है कि—

कथा एक मैं हिए उपाई। कहत मीठ श्री सुनत सुहाई ॥
कहाँ बनायें बंस मोहि सूझा। जेहि जस सूझ सो तैसे बूझा ॥

किन्तु इस चित्रावली की कहानी के प्रमुख-तत्त्व इधर-उधर लोकवार्ताओं में बिखरे मिलते हैं। उन्हीं से लेकर यह चित्रावली उसमान ने 'उपाई' है।

सूफी प्रेम-आख्यान-काव्य के समक्ष ही मृगेन्द्र कवि की प्रेम-पयोनिधि है। इसका संक्षिप्त वृत्त यहाँ दिया जाता है :—

जगत प्रभाकर नाम का एक राजकुमार था। इसने एक तोते से राजा सहपाल की कन्या का रूप वृत्तान्त सुना। वह उस पर मोहित हो गया। उसके दरबार में एक शशिकला नाम की स्त्री थी। उसी की सहायता से राजकुमार सफल मनोरथ हुआ। फिर सहपाल की कन्या का दुहित होना, मन्त्री-पुत्र का उसको घोषा देना, किसी योगी की सहायता से दुःख छूटना, और फिर किसी पिशाच

श्रीर यक्ष के द्वारा बलेश पाना आदि दुखद घटनाएँ हैं। फिर उसी तोते से मिलना और उसकी सहायता से अपनी प्रिया को प्राप्त करना। मन्त्री पुन को बध करना और राज्याभिषिक्त हो सुख से राज्य करना।

इस कहानी में कोई विशेष उल्लेखनीय बात नहीं है। सूफी प्रेम-भाव्यान् की परम्परा की क्षीण-काय आवृत्ति मात्र है।

चन्दन और मलयागिरि रानी की कहानी अम्बा, आमिली, सरवर और नीर की लोक-कहानी के समबल है। सरवर और नीर ज्यों के र्यों इसमें हैं। यह भी प्रसिद्ध प्रचलित कहानी है। स० १६७० से स० १७७६ तक के विविध लेखकों द्वारा लिखित इस कथा के आठ ग्रन्थों का उल्लेख तो माहटा जी ने ही किया है।

चन्दन राजा और मलयागिरि रानी का सौन्दर्य वर्णन, कुलदेवता का राजा चन्दन को भविष्य कष्ट से आगाह करना। राजा चन्दन का और रानी का अपने दोनों पुत्र सहित बनकपुर पहुँचना, रानी का जंगल में लकड़ी चुनने जाना और एक सौदागर से भेंट होना, सौदागर का आसक्त होना और अपने नौकरों द्वारा रानी को भोगाना, सौदागर और रानी की बातचीत, सौदागर का जहाज चला देना, राजा चन्दन, मलयागिरि, सरवर और नीर को पृथक-पृथक कर देना, लड़कों का पालन-पोषण होना और अन्य राजा के यहाँ नौकर होना, सौदागर का उस स्थान पर पहुँचना, दोनों माइयों का आपस में अपनी विपत्ति वर्णन करना। अन्त में सबका मिल जाना।

'रसरत्न' (रचना काल १६१६ ई०) ग्रन्थ में लोकवार्त्ता अथवा कहानी पुराण नहीं। यह रसो का वर्णन करने के लिए लिखी गयी है। रसो का वर्णन करते हुए, 'कथा विषय वह महात्म्य' वर्णन करते हुए सूरसेन और रम्भा की प्रेम कहानी लिखी गयी है। यह कहानी भी लोक-कहानियों के आधार पर है, इसमें सन्देह नहीं। यह इसकी सक्षिप्ति देखने से ही विदित हो जाता है।

'कथा विषय वह महात्म्य वर्णन', वैरागद के राजा सोमेश्वर का पुत्रार्थ काशी जाना और शिव-भक्ति करना—पुत्र उत्पत्ति, पंडितों का भविष्य-व्यक्त, चम्पावती नगरी और वहाँ के राजा का वर्णन, पुत्रार्थ देवी की उपासना-विजयपाल के यहाँ कन्या-जन्म, कन्या का बालपन, यौवन, वयसन्धि वर्णन, सूरसेन और रम्भा में स्वप्न द्वारा प्रेम उत्पन्न—आकाश बरणी, बंध उपचार-सखी का उन्माद, मदना सखी का सम्वाद, रम्भा का पुन स्वप्न देखना, मदना सखी का कुमार को खोजने का प्रयत्न। सूरसेन का विरह। 'चित्रकार का वैरागद

पहुँचना तथा नगर वर्णन, कुँअर से मिलाप करना, रम्भा का चित्र दर्शन, चित्र-कार का पयान ।'

मृगावती का उल्लेख जायसी, उसमान आदि ने प्रसिद्ध कथा-ग्रन्थ के रूप में किया है । यह भी सूफी ढंग की प्रेम कहानी मानी जा सकती है ।

इस प्रकार हमें अबतक की शोध में प्राप्त लोक कहानियों का संक्षिप्त परिचय प्राप्त हो जाता है । ये कहानियाँ कहानियों की दृष्टि से ही लिखी-पढ़ी गयीं, इसमें कोई सदेह नहीं ।

दूसरे प्रकार का लोकवार्ता साहित्य जो ग्रन्थ-रूप में खोज में मिला है 'धर्म महात्म्य-कथा' है । ये ग्रन्थ कई विभागों में रचे जा सकते हैं—इनमें पहले तो ऐसे ग्रन्थ हैं जो धार्मिक-व्रत के अनुष्ठान के प्रधान अंग हैं । उदाहरण के लिए 'गणेश जी की कथा' । गणेश-चतुर्थी को गणेशजी की प्रसन्नतार्थ व्रत रखा जाता है । इस व्रत का फल बिना कथा सुने नहीं होता । व्रत-कथा तथा चंद्रमा के उदय पर जल चढ़ाना ये इस गणेश-चतुर्थी के धार्मिक अनुष्ठान के प्रधान अंग हैं । ऐसी कथाएँ दो संप्रदायों से सम्बन्ध रखने वाली मिली हैं । एक हिंदुओं की, दूसरी जैनों की । हिंदुओं की कथाएँ कम मिली हैं । वे ये हैं—

- १—श्री गणेश जू की कथा
- २—श्री सत्यनारायण की कथा
- ३—यमद्वितीया की कथा
- ४—पूर्णमासी और शुक्र की वार्ता
- ५—शिव व्रत कथा
- ६—एकादशी महात्म्य
- ७—हरतालिका कथा

शेष निम्न ग्रन्थ जैनियों के व्रतों से सम्बन्धित हैं ।

- १—अनन्त देव की कथा
- २—लघु आदित्यवार कथा
- ३—पंच कस्याणक व्रत
- ४—आदित्यवार कथा
- ५—निशिभोजन त्याग व्रत-कथा
- ६—शील कथा
- ७—श्रुत पंचमी कथा
- ८—रोहिणी व्रत की कथा
- ९—आकाश पंच

१०—रविव्रत कथा

११—रवि कथा

इनमें एक वर्ग ऐसे ग्रन्थों का है जो 'माहात्म्य' से सम्बन्ध रखते हैं, अथवा किसी व्रत का महत्व और आवश्यकता बताते हैं, उसके अनुष्ठान के अङ्ग नहीं विदित होते। इनमें ये ग्रन्थ आ सकते हैं १ सूर्य माहात्म्य, २ व्रत-कथा-कोष। इनमें से व्रत-कथा कोष जैन ग्रन्थ हैं। कुछ वे ग्रन्थ हैं जो धर्म के प्रचार की दृष्टि से उपयोगी हैं। इसमें किसी विशेष धर्म की श्रेष्ठता सिद्ध की गयी है। ऐसे ग्रन्थ बहुधा जैन-धर्म की महत्ता के द्योतक हैं। सयुक्त कीमुदी भाषा, वाराण-कुमार चरित, नर्मद सुन्दरी, पद्मनाभि चरित्र में जैन धर्म का महत्व प्रतिपादित किया गया है। 'मोहमरद की कथा' जैसे ग्रन्थ में धर्म के मर्म की सूक्ष्म परीक्षा की कहानी दी गयी है। 'चण्डी-चरित्र' भी धार्मिक महत्व की पुस्तक है। यह दुर्गापाठ का अनुवाद है।

एक बहुत बड़ी सख्या उन ग्रन्थों की है जो धार्मिक-अनुष्ठान अथवा उसके माहात्म्य से तो सम्बन्धित नहीं, पर जो धार्मिक दृष्टि से लिखे गये हैं। वे धर्म ग्रन्थों में गिने जा सकते हैं और उनका स्वभाव पुराणों से मिलता जुलता है। उनका विषय अंग्रेजी शब्द माइथालॉजी से अभिव्यक्त किया जा सकता है। ये ग्रन्थ या तो किसी पुराण के अथवा उसके किसी अंश के अनुवाद हैं, अथवा पुराणों से लिये गये किसी विषय पर स्वतन्त्रता पूर्वक लिखे गये हैं। इन सबके विषय उनके नामों से विदित हैं। इनमें से आदिपुराण जैनियों का पुराण है। महापद्मपुराण भी उन्हीं का है। धर्मसूक्त की कथा में मुद्गिष्ठिर सवाद महाभारत से लिया हुआ है। जैमिनी कथा में जैमिनी अश्वमेध का विषय है। हरिश्चन्द्र की कथा कही कही आदित्यवार की कथा का अङ्ग मानी गयी है। नासकेत बठोपनिषद् के नचिकेता का हिन्दी में आवर्तन है। चण्डी-चरित्र प्रसिद्ध दुर्गापाठ का अनुवाद है। नृसिंह चरित्र में नृसिंह अवतार का, बहुला-कथा में 'भविष्योत्तर पुराणान्तर्गत बहुला व्याघ्र सम्वाद' से लेकर बहुला कथा का, सुदामाजी की वारहखड़ी में सुदामाचरित्र का, श्रवणस्यान में श्रवण-कुमार के चरित्र का, नृगोपाख्यान में राजा नृग के चरित्र का, शिवसागर में नारद-चरित्र, देवी-देव-चरित्र, जातान्धर कथा, तुलसी चरित्र, सावित्री चरित्र आदि का, वीर-विलास में महाभारत के द्रोण प्रद्युम्न के चरित्र का, सुन्दरी-चरित्र में राजा सुरथ और समाधि वैश्य के सवाद द्वारा देवी की उपासना के फल तथा देवी-चरित्र का वर्णन है। 'आदि पुराण' 'रचना काल (१८६७ ई०) में निम्न विषय है :

गधिल नामक देश का राजा अतिबल—उसका पुत्र महाबल—पुत्र को

राज्य देकर स्वयं दीक्षा ले लेना । महाबल का प्रताप—स्वयंबुद्धि उसका मंत्री उसे विविध कथा सुनाकर धर्म की ओर ले जाता है । मंत्री का सुमेरु पर जाना, आदित्यगति और अरिजय नामक दो साधुओं का आगमन—मंत्री का अपने स्वामी का अदृष्ट पृच्छना—साधुओं के भव्य होने की, इस भव से दसवें भव में होने की भविष्यवाणी—राजा जम्बू द्वीप का प्रथम जिन हुआ—सिंहपुर नगर के श्रीसेन राजा की सुन्दरी नाम्नी स्त्री से जयवर्मा और श्रीवर्मा नाम के दो पुत्रों की उत्पत्ति—श्रीवर्मा को राज्य-प्राप्ति—जयवर्मा का बन जाकर मुनि होना—विद्यारथर के वैभव की इच्छा करना—उसी समय सर्प द्वारा डसा जाना—उसका महाबल होकर उन्हीं भोगों का भोगना—उसका ललितादेव होकर विषय भोग करते हुए पुनः योग की ओर दृष्टिपात करना—ललितांग की कान्ति का मन्द हो जाना—शोक—स्वर्गीय सज्जनों द्वारा शोक-विनाश—मित्र द्वारा उसका सोलहवें स्वर्ग में पहुँचना । उत्कल पेट नगर के राजा बज्रबाहु की रानी वसुन्धरा से इसका जन्म होना—स्वयंप्रभा देवांगना का भी इसी समय जन्म लेना—राजा को स्वप्न—अपनी पत्नी तथा उसके पति भव का वृत्तान्त जानना—उसकी पुत्री वज्रजंघ का विवाह—उसकी बहिन अनुधरी का चक्रवर्ती के पुत्र सहित अमिततेज से विवाह—वज्रजंघ का विरक्त हो जाना—कुटुम्बियों का शोक—इत्यादि—

यह महा ग्रन्थ जैनियों का आदि पुराण है । इसके मूल लेखक सेना-धर्म हैं ।

‘महापद्मपुराण’ (रचना-काल १७६६ ई०) में जैनियों की दृष्टि से राम-चरित्र का वर्णन है । इसका संक्षिप्त व्यौरा इस प्रकार है :—

मंगलाचरण आदि—वर्तमान स्वामी का वर्णन—द्वितीय अधिकार—लोक-स्थिति—सूर्य तथा चन्द्र वंश की उत्पत्ति—आदिनाथ का वर्णन—सगरपुत्रों की कथा, नरक स्वर्ग का वर्णन—रावणादि की पूर्व जीवन-कथा ।

तीसरा महाधिकार—राम बनवास

चौथा महाधिकार—राम-रावण युद्ध

पाँचवाँ महाधिकार—लवकुश का वृत्तान्त

छठवाँ महाधिकार—राम का निर्वाणगमन

राम-चरित की जैनियों में मान्यता है, इसे सभी जानते हैं ।

हिन्दी की एक अत्यन्त पुरातन रामायण स्वयंभू की रामायण है । यह

* हिन्दी से यहाँ अभिप्रायः प्राचीन हिन्दी अथवा उत्तर कालीन अपभ्रंश से है ।

‘स्वयंभू रामायण’ अनेकों स्थानों पर जैनियों के यहाँ मिलती है। यह यथार्थ में उनके पुराण का प्रधान विषय है। ब्रह्माद-चरित्र में हिरण्यवस्त्र तथा ब्रह्माद-चरित्र है। रामपुराण रामचरित्र ही है। बहुला व्याघ्रसवाद और बहुला-कथा का एक ही विषय है। भविष्योत्तर पुराण से लिया गया है। सुखसागर-शुक्रसागर है। सुघन्वा कथा में अर्जुन और उसके पुत्र सुघन्वा के युद्ध का वर्णन है। सीता-चरित्र, हनुमान-चरित्र विख्यात हैं—पाँडव यक्षेन्दुचन्द्रिका में महाभारत की संपूर्ण कथाएँ हैं। इसी प्रकार महादेव विवाह, उर्वशी तथा पुरन्दर माया आदि पुराणों से लिये गये विषयों पर कथाएँ हैं।

यहाँ तक हमने ग्रन्थ-रूप में मिलने वाले कथा-कहानी साहित्य की उन शाखाओं पर विचार किया है, जिनके ग्रन्थ अधिक मात्रा में मिलते हैं। किन्तु इस प्रकार लोच में मिलने वाले ग्रन्थों में ‘सन्त-कथा’ सम्बन्धी भी कई ग्रन्थ हैं। इनमें किसी महात्मा के चरित्र का वर्णन होता है। कबीर, नामदेव, पीपा, रैदास, नानक, घना, सेऊ सम्मन आदि के चरित्रों का इन ग्रन्थों में वर्णन है। किन्तु ये जीवन-चरित्र नहीं बड़े जा सकते। इनमें जीवन के ऐतिहासिक वृत्त की अपेक्षा, उनके सम्बन्ध में प्रचलित लोक-प्रवादों का विशेष समावेश होता है। सन्तों के चमत्कारों का अद्भुत वर्णन इनमें होता है। ऐसे वर्णन लोक-वार्त्ता का अंग माने जाते हैं। क्योंकि इनके निर्माण में लोक-तत्व और लोक-कल्पों को ही काम में लाया जाता है। इसका सकेत सन्तों के वर्णन में भी ऊपर दिया गया है। उदाहरणार्थ सेऊ-सम्मन चोरी करने जाते हैं, प्रातः पता न लग जाय, इसलिए एक का सिर काट लाते हैं। यह घटना ईसापूर्व २-३ हजार वर्ष पूर्व की मिस्र की कहानी में ज्यों की त्यों मिलती है। सिंहल में गुहाननक का बारहवर्षीय पुत्र को माता-पिता के हाथों से कत्ल कराना और रँधवाना तथा पुनर्जीवित करना, भोरध्वज के पुराण प्रसिद्ध कथा-रूप से साम्य रखता है। सन्त बन्दी बनाये जाते हैं, पर ताले-कूँचे खुल जाते हैं, और सन्त मुक्त हो जाते हैं। यह अभिप्राय देश-विदेशों में लोक-प्रचलित है। देखिये जैनेरल आर्य अमेरिकन फोकलोर, स्लैविक फोकलोर ए सिम्पोजियम पृष्ठ २०७। भक्त ब्रह्माद के पीराणिक आख्यान की तरह ये सन्त कही नदी में फेंके जाते हैं, कही हाथी से कुचलकाये जाते हैं, कही आग में जलाये जाते हैं, हर स्थान पर आश्चर्यजनक चमत्कार घटित होते हैं, फलतः सन्तों की जीवनियों का निर्माण लोक-मानस के पूर्णतः अनुकूल हैं। इसी प्रकार तीन ग्रन्थ ऐसे हैं जिनमें किसी वीर पुरुष के वीर-चरित्र का वर्णन किया गया है। ऐसे चरित्र जब लोक-पद्धति में विशेष लोक-वैलक्षण्य युक्त लिखे जाते हैं तो अवदान या लीजेंड कहलाते हैं। इनमें ऐतिहासिकता कम लोक-सात्विकता अधिक रहती है।

‘हरदोल’ कुन्देलखण्ड का प्रसिद्ध वचंस्वी महापुरुष हुआ है। घर-घर उसकी पूजा होती है। ‘पन्ना वीरमदे की बात’ में पन्ना और विक्रमदेव का वर्णन है। इनसे भिन्न वे रासी हैं जिनमें लोक-वार्त्ता ने भी कुछ साहित्यिक धरातल प्राप्त कर लिया है, और वीर पुरुषों का चरित्र-वर्णन रस-परिपाक की दृष्टि से किया गया है। इनमें रोयत्व भी हो सकता है। ऐसी रचनाएँ वीरगायाएँ कहनाती है। ‘खान खवास की कथा’ ऐसी ही रचना है।

शेरशाह और उसकी बेगम का वर्णन—शेरशाह का अपनी बेगम को पादने पर निकाल देना—बेगम गर्भवती—एक खिदमतगार के यहाँ रही—वहाँ खान खवास का जन्म—साधू से आशीर्वाद मिलना—शेरशाह को खान खवास को उहवेदार बनाना—बयाना की रानी की कथा जो कर नहीं देती थी—युद्ध में बादशाही सेना का नारना—अन्त में सेना सहित खान खवास का जाना—भीषण युद्ध—रानी को घेर लेना—सेना का भागना—रानी का खान खवास को अपनी ओर मिला लेना—शेरशाह की मृत्यु—सलेमशाह को मदी—खान खवास को उसके विरुद्ध रहने की प्रतिज्ञा।

खवास की दानवीरता का वर्णन—सलेमशाह के बुलाये हुए मंत्री पर बेगम का आसक्त हो जाना—मंत्री से अपनी इच्छा प्रकट करना—मंत्री का निषेध करना—बेगम की बादशाह से मंत्री के दुराचरण की शिकायत—मरवाने की आज्ञा—मंत्री का खान खवास को घेरना—सलेमशाह की बयाने पर चढ़ाई—बादशाही सेना विचलित—बादशाह की हार—खान खवास को सरदार सेना में बुलाना—खान खवास को घेर लेना—बादशाह का उससे सिर माँगना—उसका दे देना—बादशाही सेना की खुशी—बयाने वालों का दुःख, खान खवास की स्त्री और पुत्र का मरना—सलेम को धिक्कारना।

कृष्णदत्त रासा (रचना-काल १८४४ ई०) भी इसी कोटि की रचना है, उसका विषय-परिचय इस प्रकार है : महमूदअली खान को नवाब ने शरवार देश इजारे में दिया—पाटे गोड़ा के महमूद अली से मिल गये और रामदत्त पाटे भिनगा पर चढ़ा ले गये।

कृष्णदत्तसिंह के चचा उमरावसिंह का वर्णन—और दूसरे चाचाओं का वर्णन—पृथ्वीसिंह के पुत्र क्षेत्रपाल और हरभक्त सिंह का वर्णन तथा उमरावसिंह के पुत्र युवराजसिंह का वर्णन—क्षेत्रपालसिंह के पुत्र अर्जुनसिंह हुए—म्लेक्षों ने हमला किया—सेना का वर्णन—युद्ध—महमूदअली के साले का मारा जाना—सेना का भागना—पुनः युद्ध की तयारी—सात दिन का युद्ध—भाग का युद्ध—नवाब का पुनः सेना भेजना—नाजिम के भाई के युद्ध का वर्णन—गर्गव-शियों की सहायता से युद्ध करना—भिनगा नरेश का भागना—गोड़ा नरेश ने भिनगा राज को भेल करने के लिए पत्र लिखा—उस समय गोड़ा में अमानसिंह

राजा थे—मेल होने पर फौजी सरदारों के साथ पहाड़ में शिकार खेलने चले गये फिर बदग्रमली होने से नवाब ने नाजिम को कैद कर दिया और कृष्णदत्त-सिंह को राजा बनाया ।

जिन अन्य रासों को इस वर्ग में गिनाया गया है, उनका परिचय साहित्य के इतिहासों में मिल जाता है । 'कृष्णदत्त रासों' के सम्बन्ध में यह आपत्ति की जा सकती है कि इसका विषय प्रायः ऐतिहासिक है, इसे लोक-वार्ता साहित्य के अन्तर्गत सम्मिलित नहीं करना चाहिये ।

कुछ ऐसे ग्रन्थ भी हैं जिनमें विविध सत्कारों से सम्बन्धित लोकाचारों का वर्णन भी है । 'ठाकुरजी की घोड़ी' में विवाह के अवसर पर घोड़ी चढ़ने के अवसर पर होनेवाले आचारों का उल्लेख है । उदाहरणार्थ 'रामव्याह' में राम-भरत-लक्ष्मण शत्रुघ्न आदि का कलेवा करने जाना—वहाँ लक्ष्मी, निधि सिद्धि सलहजो से हास-विलास के प्रश्नोत्तर । 'यह राम के विवाह के प्रसंग से जोड़ दिया गया है ।' 'पट रहस्य' में भी रामविवाह का आश्रय लेकर छ वैवाहिक आचारों का वर्णन है । इसका सक्षिप्त विषय परिचय यह है राम से देवियों के पर लगने के लिए सखियों का कहना, यत्ती मिलना, लहकौरि खिलाना, कलेवा करना, ज्योहार, सखियों और राम का सवाद, हास-विलास ।

'बना' में 'वरना' दिये हुए हैं । वरना भी विवाह के लिए तय्यार हुए 'वर' को कहते हैं । उससे सम्बन्धित गीत भी 'बना' या 'बन्ना' या 'वरना' कहलाते हैं । उसी पर रचनाएँ इस पुस्तक में हैं ।

कुछ ऐसी पुस्तकें भी हैं जैसा प्रजमान की कथा, विसह कथा, अन्तरिया की कथा जिनका उल्लेख ऊपर के वर्गों में नहीं हुआ । इनमें से अन्तरिया की कथा बुलार को दूर करने के तांत्रिक उपचार से सम्बन्ध रखने वाली कथा है ।

यह लोक-वार्ता सम्बन्धी ग्रन्थों का साधारण विवरण है । अब इनमें से कुछ विशेष ग्रन्थों का भी विषय सम्बन्धी सक्षिप्त परिचय यहाँ दे देना आवश्यक है कि उसके कुछ उन बातों का पता चल सके जो प्रायः के लोक-प्रचलित मौखिक वार्ता में भी जहाँ तहाँ मिलती है साथ ही जो लोक-सात्विक सम्भावनाओं से आत प्रोत हैं ।

कहानियों में 'माधवानल कामकदला' (रचना-बाल ६६१ हिजरी) की कथा अत्यन्त प्रचलित है । इसकी जो प्रति मिली है वह १७८३ ई० की लिखी है । आलम कवि की लिखी हुई है । माधव ब्राह्मण और कामकदला वैद्या के प्रेम की गाथा है । वह और विक्रमादित्य की अनेक कहानियों में से एक है । वही वही लोक में प्रचलित कहानियों में केवल विक्रमाजीत का तो नाम रह

गया है, माधव तथा कामकंदला का नाम लुप्त हो गया है। इसका संक्षिप्त वृत्त इस प्रकार है :—

पुहुपावती नगरी का एक गोपीचन्द राजा था। उसके दरबार में एक गुणवान ब्राह्मण माधवानल था। एक दिन वह स्नान कर तिलक लगाकर वीणा से कुछ गान करने लगा। नगर की सब स्त्रियाँ विमोहित हो गयी। एक स्त्री विशेष मोहित हुई। एक दिन वह अपने पति को भोजन करा रही थी। इतने में माधव गान करता हुआ उस गली में से आ निकला। स्त्री ने भोजन थाली की जगह धरती में परोस दिया। पति के कारण पूछने पर उसने कहा कि मैं माधव के गान से मोहित हो गयी हूँ। पति ने नगर के सब आदमियों को एकत्रित करके राजा से पुकार की कि या तो माधव को निकाल दो या हम नगर छोड़ देंगे। राजा ने माधव को निकाल दिया। दस दिन पीछे माधव कामावती नगर में पहुँचा जहाँ कामकंदला नामक वेश्या रहती थी। राजा के दरबार में वह शृङ्गार करके पहुँची। माधव भी चला। माधव को द्वारपालों ने रोका, वह वहीं बैठ गया। दरबार में वारह मृदंग बज रहे थे।

माधव

एक मृदंगी का एक अँगूठा न था। माधव ने इस मृदंगची के द्वारा तालभंग होने की बात द्वारपाल के

द्वारा राजा से कहलायी। परीक्षा करने पर राजा ने जाना कि उसके मोम का अँगूठा है। माधव को बुलाकर राजा ने उसका सम्मान किया। वेश्या की कला से प्रसन्न हो माधव ने जो कुछ राजा से पाया था सब वेश्या को दे दिया। राजा ने क्रुद्ध होकर उसे नगर से निकल जाने की आज्ञा दे दी। वेश्या मोहित हो गयी थी। वह उसे अपने घर लायी। दूसरे दिन भी वेश्या ने उसे छिपाकर रखा। तीसरे दिन माधव विदा हुआ। दोनों को दुःख हुआ। वह विक्रमादित्य की उज्जैन नगरी में गया। राजा के शिवमन्दिर में एक दोहा लिस आया। राजा उस ब्राह्मण की खोज करने लगा। ज्ञातमती स्त्री ने उसे मन्दिर में भाया और राजा के पास ले गयी। राजा ने उसका सम्मान किया और समझाया कि वेश्या की प्रीति स्थिर नहीं रहती, वह धन की प्रीति है। पर माधव न माना। विक्रम ने राजा कामसेन पर चढ़ाई की। कामावती के पास डेरा डालकर राजा वेश्या की परीक्षार्थ गया और कहा कि माधव तेरे वियोग में मर गया। उसने भी प्राण त्याग दिये। जब माधव ने वेश्या के प्राण-त्याग की बात सुनी तो उसने भी प्राण त्याग दिये। राजा भी इन दोनों प्रेमियों की मृत्यु करके जीवित नहीं रहना चाहता था। वह भी चिता बनाकर जल मरने को तैयार हुआ। राजा के अधीन कुछ बंताल थे। वे आये। पाताल से अमृत लाये और माधव को जिला दिया। विक्रमादित्य वन अमृत लेकर गये और वेश्या को

जिला दिया और उसे अपना परिचय भी दिया। विक्रम ने श्रीपति धत्री को राजा कामसेन से वैश्या माँगने के लिए भेजा। कामसेन ने कहा कि युद्ध करके ले लो। चार पहर लड़ाई हुई। कामसेन हारा, सन्धि हुई और कामवन्दता विक्रमादित्य को दे दी। माधव को कामवन्दता देकर और राजा अपने नगर में आया। राजा ने उसे अपना मन्त्री बनाया, जमीर दी। माधव सुखी रहने लगा।

चित्रावली (रचनाकाल स० १६१३) की कहानी में कितने ही चमत्कारपूर्ण अंश हैं। इस कहानी का आधार निश्चय ही लोकवार्ता चित्रावली है। यह जायसी के पद्मावत तथा आलम की काम-कदला की भाँति ही प्रेमगाथा है। 'चित्रदर्शन' से प्रेम उदय हुआ है। और उसके लिए अनेक कष्ट उठाने पड़े हैं। इसका सक्षिप्त कथा-परिचय यह है—

नैपाल का राजा धरनीचर वैद्यार कुल का क्षत्रिय था। राजा के सम्मान में भी, तप के लिए वह जंगल जाने लगा। मन्त्रियों ने घर पर ही शिवाराधना की सलाह दी। शिव-पार्वती ने आकर परीक्षार्थ उससे सिर माँगा। राजा सिर देने को तैयार हुआ। शिव-पार्वती ने एक पुत्र होने का वरदान दिया, जो योग साधेगा और किसी स्त्री से प्रेम भी करेगा। पुत्र हुआ, उसका नाम सुजान रखा गया। वह गुणनिधान था। एक बार शिकार खेलते में रास्ता भूल गया। हार कर एक पर्वत की मढ़ी में जा सोया। वह एक देव का स्थान था। उसने इसकी रक्षा की। इसी समय देव का एक मित्र आया और उसने रूपनगर में चित्रावली की वर्षगांठ का वर्णन किया। उससे भी चलने के लिए कहा। वे कुमार को भी साथ ले उड़े और उसे चित्रावली की चित्रसारी में सुलाकर स्वयं उत्सव देखने लगे। राजकुमार की आँखें खुली, चित्रावली का एक चित्र वहाँ देखा। राजकुमार ने अपना भी एक चित्र बनाकर उसके पास रख दिया और सा गया। सवेरे देव उठाकर उसे ले आये। जब वह जगा तो चित्रावली के प्रेम में विह्वल हो गया। सेवक लोग दूढ़कर उसे राज में ले गये पर वह विरह में बेसुध रहा। सुबुद्धि ब्राह्मण ने मुक्ति से सारा हाल जाला। ये दोनों उसी मढ़ी पर जाकर रहे। अनशन जारी कर दिया। चित्रावली भी चित्र देखकर मोहित हो गयी। उसने अपने नपुंसक भृत्यों को उसे दूढ़ने भेजा। एक यहाँ भी आ पहुँचा। एक चुगल ने कुमारी या हीरा से चुगली कर दी। उसने उस चित्र को धो डाला। कुमारी ने उस कुटीचर को उसका सिर भुडवाकर निकलवा दिया। वह कुमार से मिला। उसके साथ कुमार रूपनगर पहुँचा, शिवमन्दिर में दोनों का साक्षात् हो गया। इसी अवसर पर कुटीचर ने उसे अपना शत्रु मान कर

उसे अन्धा एक कर पर्वत की गुफा में डाल दिया । वहाँ एक अजगर उसे निगल गया किंतु उसकी विरहाम्नि से व्याकुल हो उसे फिर उगल दिया । वन में घूमते हुए एक हाथी ने उसे पकड़ा । उस हाथी को एक सिंह ले उड़ा । हाथी ने भी इसे छोड़ दिया । समुद्र तट पर एक बनमानस मिला जो इसके रूप पर मोहित हो गया । जड़ी बूटी समाकर नेत्र ठीक कर दिये । फिर घूमता हुआ सागरगढ़ में जा पहुँचा । वहाँ के राजा सागर की फुलवारी में यह विश्राम कर रहा था कि कौला आ गयी । यह भी मोहित हो गयी । जोगी जिमाने के बहाने उसे बुलाया । भोजन में हार डाल कर उसे चोर साधित कर दिया और बन्दी बना दिया । एक राजा कौन्नावती की रूप-प्रशंसा सुन कर उसे लेने को चढ़ आया । सुजान ने उसे हरा दिया । और कौला से चित्रा-मिलन की प्रतिज्ञा करा व्याह कर लिया । इधर चित्रा ने फिर वही पहलेवाला योगी कुमार की खोज में भेजा । सुजान कौला को लेकर गिरनार यात्रा को गया था । वह फिर उसे रूपनगर ले आया । उसे सीमा पर बिठाकर कुमारी से कहने लगा । इसी अवसर पर कथक ने, जो सागर का निवासी था, राजा को सोहिल राजा के युद्ध का गान सुनाया । सुनकर राजा को कन्या-विवाह की चिन्ता हुई । राजा ने चार चित्ते राजपुत्रों के चित्र लाने को भेजे । रानी ने चित्रा को उदास देखकर उदासी का कारण पूछा । उसने तो बहाना किया किंतु एक चैरी ने दूत भेजने का हाल सुना दिया । इसी समय वह दूत आ रहा था । रानी ने उसे बीच ही में पकड़ लिया । इधर विसंब होने से राजकुमार चित्रा का नाम लेकर पागल-सा हो दौड़ने लगा । राजा ने हाल सुना । राजा ने गुप्त रूप से उसे मारने के लिए एक हाथी छोड़ दिया । कुमार ने उसे मार डाला । तब राजा उसे मारने को पडे । इसी अवसर पर एक चित्ते सागर से कुँवर का चित्र लेकर पहुँचा । सोहिल के मरने का समाचार कहकर चित्र दिखाया । चित्र इसी कुमार का था । राजा ने उससे अपनी चित्रा व्याह दी ।

कौला ने एक हंस मिश्र को दूत बनाकर भेजा । कुमार ने अपने पिता और कौला का स्मरण कर विदा माँगी और सागर आकर कौला को भी विदा कराया । जगन्नाथपुरी होते हुए अपने देश को गये । माता अंधी हो गयी थी । पुत्र के आगमन से उसके नेत्र खुल उठे । राजा ने पुत्र गद्दी पर बिठाकर भजन करना आरम्भ कर दिया । कुमार राज्य भोग करने लगा ।

इस कहानी के विश्लेषण से इसके कथा-विधान में निम्न तत्वों की संयोजना मिलती है :

१—देवी तत्व : अ—शिव-पार्वती का आना, मिर की भेट मागना, वरदान देना ।

आ—देवी की मड़ी, सुजान को उड़ाकर रूपनगर में ले जाना, ले घाना ।

२—अद्भुत-वित्तशालिन्त्व—अ—सुजान को अजगर लीलता है, विरह की अग्नि से व्याकुल हो उगल देता है ।

आ—पुन उसे हाथी पकड़ता है, हाथी को सिंह ले उड़ता है । हाथी पर्वत पर छोड़ देता है । वनमानस उसे बनीपथि से सूझना कर देता है ।

इ—पागल सुजान का हाथी को मारना ।

ई—अधी माता का पुत्र आगमन से दृष्टि पाना ।

३—चित्र-दर्शन द्वारा प्रेम—सुजान तथा चित्रावली में ।

४—प्रयत्न दर्शन से प्रेम—अ—वनमानस का,
आ—बौना का ।

५ मिलन और विवाह में विविध बाधाएँ—अ—कुटीचर द्वारा ।

आ—मा द्वारा ।

ई—पिता द्वारा, जो सुजान पर युद्ध करने चढे ।

६—चित्र द्वारा विवाह का मार्ग खुलना—युद्ध के लिए आरुढ़ राजा चित्र पाकर सुजान से चित्रा का विवाह करने को सनद ।

७—मुख्य विवाह से पूर्व एक और विवाह, कौला से ।

८—नायक का अन्धा किया जाना, तथा पुन. एक प्रेमी के माध्यम से औपधोपचार से पुन दृष्टि पाना—

अ—कुटीचर द्वारा अन्धा किया गया ।

आ—वनमानस ने प्रेम में पड़कर औपधोपचार से अन्धता किया ।

‘राजाचन्द की बात’ नामक एक ग्रन्थ मिला है । उसमें एक छोटी सी कहानी भर है । यह अजभारती के अद्भुत स० ४-५-६ वर्ष ४ स० २००३ में पृ० १२-२० पर प्रकाशित हो चुकी है । अमरचन्द नाहटाजी ने अजभारती के अक स० १०-११-१२, वर्ष ४ स० २००३ में एक लेख द्वारा यह बताया है कि चन्द की बात जैनसाहित्य में बहुत प्रचलित है । इस कहानिक पर कितने ही ग्रन्थ लिखे गये ।

इस कहानी में—

(१) चन्द का शिवार में मार्ग भूलना और एक बुढ़िया के पास पहुँचना

ऐसा तत्व है जो एकानेक कहानियों में मिलता है। बुढ़िया 'बहमाता' है जो जूड़ी बांधती है।

(२) चंद की 'मां' कामरू-मन्त्र जानती है। पीपल उड़ता है, उन्हे गिरनेरी पहुँचाता है और लाता हैं। पीपल का वृक्ष बातें भी करता है। मन्त्र से उड़ने की शक्ति के कितने दृष्टान्त मिलते हैं। यहाँ मन्त्र से वृक्ष को उड़ाया गया है। यह उड़न खटोले, या उड़नी खड़ाउओ, या काठ के घोड़े के समकक्ष है।

(३) वास्तविक वर काना है, सुन्दरी कन्या परिमलाच्छ के लिए विवाह के अवसर पर सुन्दर वर दिया जाय। वास्तविक वर के स्थान पर भाँवरो के अवसर के लिए चन्द को वर बनाया गया।

(४) सासु-बहू घर जाकर राजा चन्द पर जब विवाह के चिह्न देखती हैं तो भयभीत होती हैं। बहू राजा को तोता बनाकर पिंजड़े में रख लेती है। लीला तागा बाध देती है।

(५) तोता उड़ जाता है, और परिमलाच्छ के पास पहुँचता है।

(६) परिमला वियोग में पागल, पवन-दूत बनाती है। सूआ बनकर आये चन्द से भी संदेश कहती है।

(७) परिमला ने लीला तागा तोड़ा। दोनों मिले।

(८) सासु-बहू दोनों चील बनकर उड़ गयी। परिमला बाज बन कर उन्हे दबा लायी। राजा चन्द ने एक तीर से दोनों को मार दिया।

पहली दृष्टि में यह कहानी मात्र कहानी प्रतीत होती है। कोई आध्यात्मिक रूपक नहीं लगती। किन्तु कुछ संकेत कहानी में ऐसे हैं जो उसे स्पष्ट ही रूपक सिद्ध करते हैं। फिर भी कहानी का लोक-कहानी की दृष्टि से भी कम मूल्य नहीं है। कई ऐसे तत्व इसमें विद्यमान हैं जो लोक-वार्ता की महत्वपूर्ण सम्पत्ति हैं।

जैन साहित्य में ही इसका महत्व हो, ऐसा नहीं। यह लोक-कहानी पंजाब और बंगाल तक में किञ्चित् भिन्न भूमिका से मिलती है।

पंजाब के रावलपिंडी जिले के हज़रों से जनवरी १८८१ में स्विज़र्लैंड में से प्राप्त किया। वहाँ यह 'राजा नेकबस्त' की कहानी के नाम से मिली है। इस कहानी में यों तो और भी कुछ कथांश मिले हुए हैं, पर अधिकांश यही कहानी घेरे हुए है। इसमें (१) वही है जो राजा चन्द की बात में है। पर राजा बुढ़िया के पास भूल-भटक कर नहीं पहुँचा। घोड़े पर सवार होकर घूमने निकला है, तभी नदी किनारे उसे वह बुढ़िया बहमाता मिली है। राजा नेकबस्त उसे भाग्य और कर्म के भगड़ों का फैसला करते देखता है।

कथांश (२) भी वही है। नेकबस्त की कहानी में भी पीपल का ही पेड़

है। हाँ, यहाँ पीपल का पेड़ बाते नहीं करता। मन्त्र से ही पेड़ उड़ता है। राजा की माँ तथा पत्नी ताल डोरे पर मन्त्र पढ़कर पीपल की शाखा से बाँधती हैं, तभी वह उड़ने लगता है।

(३) यहाँ पञ्चाय की कहानी में वास्तविक वर कुरूप था। काना नहीं। चंद की भाँति ही यहाँ नेकवस्त को वर बनाया गया। दुलहिन का नाम परिमलाच्छ न होकर 'अजीज' था।

(४) चंद में भी सास-बहू है। यहाँ भी सास-बहू हैं। चंद की बात में ये दोनों चंद के शरीर पर विवाह के चिह्न देखकर पहचानती हैं। नेकवस्त कहानी में उन चिह्नों के अतिरिक्त एक और विधि से नेकवस्त का भेद जान लिया है। दोनों स्त्रियों ने जाने से पूर्व राजा के चारों ओर अभिमन्त्रित सरसो बखेर दी थी, जो तुरंत ही उग आयी। सरसो के पौधों के अस्त-व्यस्त होने से भी उन्होंने राजा के जाने-आने का हाल जान लिया था। ये उसे तोता नहीं मोर बनाती है। और बाग में छोड़ देती है। जैसे तोता परिमलाच्छ के पास पहुँचता है। उसी तरह मोर भी अजीज के पास पहुँचता है। पर इस मोर को सीढ़ागर चुराकर ले जाने हैं। उन्हीं से वह अजीज को मिलता है।

६ठा कथाश या अभिप्राय दोनों में समान है।

७वाँ भी दोनों में है, पर 'नेकवस्त' में नयी पत्नी चील बनकर उड़ी है, बाज बनकर नहीं। राजा ने पहली दो चीलों को ही मारा है, नवविवाहिता को नहीं मारा। नेकवस्त ने तीनों को मार डाला है।

पूर्व में वगल से यही कहानी मिली है। वहाँ यह सत्यपीर के भक्त की कहानी बन गयी है। यह बाजिदअली की लिखी हुई है, इसका मूल ढाँचा 'चंद की बात' से मिलता है, बीच में सत्यपीर की दया और चमत्कार दिखाने के लिए कुछ कथाश जोड़े गये हैं। यह कहानी चंदन नगर के व्यापारी के पुत्रों की है। यहाँ 'चंद' के स्थान पर 'सुन्दर' है। सास बहू की जगह मदन और कामदेव नाम के 'सुन्दर' के दो बड़े भाइयों की पत्नियाँ सुमति तथा कुमति हैं। ये दोनों जादूगरिनियाँ हैं। दोनों बड़े भाई व्यापारार्थ बाहर चले जाते हैं। दोनों माँभियाँ सुन्दर को बेहोश कर पेड़ के द्वारा उड़कर कयनूर (आसाम) में पहुँचती है। चंद की बात से इस कहानी में अलग इस प्रकार है—

१—सुन्दर को अपने भागों की बाधा समझकर पहले वे यो [ही मन्त्र से मार डालती हैं, और जगल में फिक्का देती हैं। सत्यपीर उसे जीवित कर देता है।

२—सुन्दर को दुवारा के दोनों मार डालती हैं, और शरीर के कई

टुकड़े करके जंगल में एक-एक टुकड़े को अलग अलग दफना देती हैं। सत्यपीर उसे फिर जीवित कर देता है।

३—यहाँ तक सुन्दर को भाभियों के कही जाने का कुछ भी पता नहीं। वह सत्यपीर के कहने से एक घने पेड़ पर चढ़कर छिपकर बैठ जाता है। अब उसी पेड़ पर वे दोनों आती है और उसी से उड़कर कत्तूर जाती है।

४—सुन्दर किसी के बदले में दुलहा नहीं बनता। यहाँ स्वयंवर है। सत्यपीर के चुपचाप कहने से कत्तूर के राजा की पुत्री सुन्दर को ही जम-माला पहनाती है। सुन्दर रात में उसके आंचल पर अपना वृत्त लिखकर फिर उसी पेड़ पर चढ़ भाभियों के बिना जाने भाभियों के साथ चन्दननगर आ जाता है।

५—इस बार वे उसे जादू से शुक बना लेती हैं।

६—इस शुक को बहेलिये पकड़ ले जाते हैं। बहेलिये से उस शुक को व्यापार से लौटते हुए सुन्दर के दोनों भाई खरीद साते हैं -

७—कत्तूर के राजा की पुत्री आंचल से हाल जानकर चन्दननगर आ जाती है।

८—दोनों भाई उस तोते को उस राजकुमारी को दे देते हैं। इस प्रकार इस कहानी में भी सुन्दर पक्षी के रूप में राजकुमारी के पास पहुँचा है।

९—राजकुमारी ने तागा तोड़कर सुन्दर को जादू से मुक्त किया। भाइयों को सच्चा हाल विदित हुआ। उन्होंने अपनी पत्नियों को गहरे गढ़बे में बसा दिया +

इस विवेचन से यह स्पष्ट है कि यह लोक-कहानी अत्यन्त लोक-प्रिय रही है। इसे दो क्षेत्रों में तो धार्मिक अभिप्राय से ग्रहण किया गया। एक जैनियों में, दूसरे सत्यपीर के अनुयायियों में।

‘राजा चंद की बात’ के संबंध में श्री अग्रचंद नाहुटा जी ने लिखा था कि हमारी यह लोकवार्ता इतनी लोकप्रिय है कि भारत के एक छोर से दूसरे छोर तक उनकी बड़ी भारी प्रसिद्धि एवं प्रभाव है। “चंद राजा की बात” भी वैसे ही एक बात है। इसका प्रचार गुजरात, राजपूताना, कच्छ, काठियावाड़ में तो ज्ञात ही था, पर ब्रजभारती के गताङ्क (वर्ष ४ अंक ४-५-६) में ‘राजा चंद की बात’ शीर्षक के द्वारा यह जानकर बड़ा आश्चर्य एवं आनन्द हुआ कि इसकी प्रसिद्धि ब्रजमंडल में भी व्याप्त है।” पर ऊपर हमने जो दो ओर उल्लेख दिये हैं, उनसे यह कथा पंजाब तथा बंगाल में भी अत्यन्त प्रचलित

× देखिए ‘फोकलिटरेचर आफ बंगाल’ लेखक श्री दिनेशचन्द्र सेन (१९२० का संस्करण) पृ० १०३-११३.

मिलती है। अतः इसमें अब कोई सदेह नहीं रह जाता कि यह लोचन तथा समस्त उत्तरी भारत में किसी समय अत्यन्त लोकप्रिय थी। उसी लोक क्षेत्र से इसे साहित्यकारों ने लिया था। नाहुटा जी ने उक्त लेख में 'राजा चंद की बात' विषयक कई ग्रन्थों का उल्लेख किया है।

नाहुटा जी के प्रमाण से चंद की कहानी सबसे प्रासंगिकों में सबसे पहला ग्रन्थ स० १६८६ कार्तिक शुक्ल ५ को बुरहानपुर के शेखपुरे में लिखा गया था। इससे यह स्पष्ट है सत्रहवीं शती में यह कथा इतनी लोकप्रिय थी कि इसे धर्म प्रचारकों ने अपने उपयोग में लाना आवश्यक समझा। इसी दृष्टि से जैन-साहित्य में इसे ऐसा महत्वपूर्ण स्थान मिला। इस पर कितनी ही कृतिर्मां लिखी गयी।

इस कहानी को धार्मिक उपयोग के योग्य समझा गया, यह इस बात से ही सिद्ध है कि वेवस जैनियों ने ही नहीं बगाल के सत्यपीर उपासकों ने भी इसे अपनाया। और इसके माध्यम से लोक में सत्यपीर की शक्ति में आस्था उत्पन्न करने की चेष्टा थी।

धर्म और महात्म्य सम्बन्धी कुछ पुस्तकों का उल्लेख ऊपर किया जा चुका है। यहाँ कुछ अन्य का विवरण दिया जाता है—

आबित्यधार की कथा की सक्षिप्ति यह है—

काशी में मतिमागर नामक श्रेष्ठी के होने का वर्णन तथा अपनी स्त्री सहित उनकी श्रद्धा जैन-धर्म में होना—आठ पुत्र होना।

एक मुनि का आगमन—सेठानी का उनसे आदित्य व्रत के विषय में पूछना—मुनि का आसाढ में रविवार के दिन सत्य समय-युक्त व्रत करने का विधान—नव वर्ष तक पालन करने का आदेश—आदेश के ठीक पालन न हो सकने के कारण हानियाँ।

पुत्रों के विद्योह से सेठानी का विकल होना। एक मुनि से उनके आने के विषय में पूछना—मुनि का सेठानी का ध्यान व्रत की ओर आकर्षित करना—व्रत करना—पुत्रों की उन्नत अवस्था में प्राप्त करना—

इन व्रत कथाओं में प्रायः सभी में 'तिथि' अथवा 'वार' को व्रत रखने का महात्म्य वर्णित है। विवाह, पुत्र प्राप्ति, धन-प्राप्ति जैसे फल व्रत रखने से मिलने दिखाये गये हैं। व्रत में विघ्न डालने वाले को कष्टों का सामना करना पड़ा है। व्रत रखने वाले के सकल दूर होते देखते हैं। 'श्रुत पंचमी' की कथा में सेठ धनपति की कथा है। मुख्य उद्देश्य है श्रुत पंचमी के व्रत से खोये हुए पुत्र का मिलना। सुरेन्द्रकीर्ति विरचित 'रविग्रत कथा' में उस भक्तसागर सेठ की कहानी है, जिसने अपनी स्त्री के रविग्रत लेने की निन्दा की, फलतः सब धन

नष्ट हो गया। पुनः लड़कों द्वारा व्रत साधन करके पूर्व समृद्धि मिली।
 आकाश पंचमी^१ का व्रत रखने से एक स्त्री लिङ्गभेद कर पुरुष रूप में जन्म
 ग्रहण करती है। निशिभोजन त्याग व्रतकथा^२ में अत्यन्त प्रचलित लोक-कहानी
 के एक सत्व का उपयोग है। पत्नी के निशिभोजन त्याग पर शैव पति रष्ट्र
 होता है। वह सर्प लाकर पत्नी के गले में डालता है। वहाँ वह हार हो जाता
 है, वह पति के गले में सर्प बनकर उसे डग लेता है। पत्नी फिर उसे जिला लेती
 है। 'धर्म-परीक्षा'^३—में जैन और ब्राह्मण धर्म का विवाद है, जिसमें ब्राह्मणों
 को परास्त हुआ दिखाया गया है। 'पुण्याथव कथा'^४ तो पुण्यकथाओं का
 छोटा कोश है। स्वमागंद की कथा^५ में एकादशी व्रत का महात्म्य बताया
 गया है। बहू से लड़ाई हो जाने के कारण बुढ़िया को एकादशी का उपवास
 करना पड़ा था, इसी उपवास के प्रताप से उसके स्पर्श से उस मोहिनी का रूका
 हुमा रूख चल पड़ा था, जिस मोहिनी को इंद्र ने छन करके स्वमागंद के राज्य
 में एकादशी व्रत बंद करने भेजा था। 'बन्दी मोचन कथा'^६ अ-जैन है। काशी
 की बन्दी देवी की पूजा से पुत्र-प्राप्ति का इसमें उल्लेख है। सुदर्शन लिखित
 'एकादशी महात्म्य'^७ में प्रत्येक मास की एकादशी व्रत का फल बताने के लिए
 एक कथा दी हुई है। उदाहरणार्थ कुछ अंश की संक्षिप्ति यहाँ दी जाती है:—

अग्रहन शुक्ला एकादशी की उत्पत्ति, कृष्ण अर्जुन संवाद, देवासुर संग्राम
 विष्णु का गुफा में छिपना, स्त्री का गुफा से निकल कर राक्षस को मारना,
 वह एकादशी थी।

माघ कृष्ण एकादशी के व्रत का नियम उसका इतिहास, एक ब्राह्मणी
 की नारायण द्वारा परीक्षा, भिक्षा माँगने पर मिट्टी डालना, उसका स्वर्ग होना,
 वहाँ केवल मिट्टी का घर मिलना, नारायण का खाली मकान देने का कारण
 बताना, मुनि-नारियो का उसे व्रतदान का फल प्रदान करना, उसके घर में
 सब कुछ हो जाना।

एकादशी व्रत का नियम, इतिहास—पतित और अभिशप्त गंधर्व और पुष्प-
 वती अम्बरा का पिशाच-पिशाची होना, एकादशी के अज्ञात व्रत से उनका
 उद्धार।

१—लेखक छुआल कवि, रचना काल संवत् १७८५।

२—लेखक भारमल्ल।

३—लेखक मनमोहनदास, रचना संवत् १७०५।

४—लेखक—रामचन्द्र, रचना संवत् १७६२।

५—लेखक सूर्यदास कवि।

६—रचना सम्वत् १७७०।

फागुन शुक्ल पक्ष की एकादशी का नियम—सुरथ का एकादशी के प्रभाव में शत्रुओं का नाश ।

चैत्र कृष्ण एकादशी—गुप्त ऋषि की तपस्या देख कर और इन्द्रासन जाने के भय से इंद्र का विघ्न डालना । मुनि का स्त्री के साथ ५७ वर्ष निवास, जात होने पर स्त्री को मुनि द्वारा अभिशाप, एकादशी व्रत में दोनों का कल्मष दूर होना ।

चैत्र शुक्ल एकादशी—नागपुर के ललित नामक पुरुष का अपनी पत्नी ललिता के एकादशी व्रत करने का फल पति को देने से ललित का शाप मोचन ।

वैशाख कृष्ण एकादशी—तख्तपुर के राजा हरिसेन के एक चमार द्वार एकादशी का फल प्राप्त करने पर एक गदहा बने हुए ब्राह्मण का उद्धार ।

वैशाख शुक्ल एकादशी—सेठ के पापी बेटे का एकादशी व्रत से उद्धार ।

ज्येष्ठ कृष्ण एकादशी—एक अप्सरा का विमान बेंगन के धूएँ से नीचे गिरा, एक एकादशी को भूखी दासी के फल से ऊपर चढ़ा ।

ज्येष्ठ शुक्ल एकादशी—गन्धर्व जिद हुआ, एकादशी व्रत का माहात्म्य सुनने से राजकुमार हुआ, एकादशी से उसका उद्धार ।

आषाढ कृष्ण एकादशी—एक कोढ़ी ब्राह्मण का उद्धार ।

आषाढ शुक्ल एकादशी—बलि की कथा, इस प्रकार सभी एकादशियों का वर्णन ।

फिर सब का फल ।

“गणेश चतुर्थी” की कथा की भी कई पुस्तकें मिली हैं । सरयनारायण की कथा भी मिली है ।

इन पत्तों और उनके माहात्म्य की कथाओं के साथ ही अन्य धार्मिक आख्यायिकाओं का भी कुछ परिचय देना आवश्यक है । जिनमें धर्माचरण करने वाले महापुरुषों के अद्भुत पराक्रमों का उल्लेख है, जो पौराणिक कोटि के ग्रन्थ कहे जा सकते हैं ।

“प्रद्युम्नचरित्र” में कृष्ण-एकमिणी विवाह के उपरांत प्रद्युम्न-जन्म और दैत्य द्वारा प्रद्युम्न के चुरा लिये जाने तथा उसके पश्चात् प्रद्युम्न के विविध चमत्कारों के प्रदर्शन का वर्णन है । मोहमर्द राजा^१ की कथा जगन्नाथ की लिखी हुई है । इसमें नारदजी द्वारा राजा मोहमर्द की परीक्षा का वर्णन

है। राजा, स्त्री तथा पुत्रवधू किसी को भी पुत्र के मरने का शोक नहीं हुआ, यह दिखाया गया है।

सुन्दरदास लिखित 'हनुमान चरित्र'^१ हनुमान जी की अद्भुत कथा लिखी गयी है। मुख्य भाग महेन्द्र विद्याधर की पुत्री अजनाकुमारी और राजकुमार पयनजय के संयोग और हनुमान के उत्पन्न होने से सम्बन्ध रखता है। बाद में सूर्यपुत्र की पुत्री अनंगपुष्पा और सुग्रीव की पुत्री गद्मरानी ने हनुमान का विवाह कराया गया है। रावण युद्ध में राम की महायता का भी उल्लेख है। हनुमान जी का यह वृत्त रामायण आदि के ज्ञान वृत्त से बहुत भिन्न है। जैन दृष्टि ने जिस रूप में इन कहानियों को ग्रहण किया, उसी का एक रूप इसमें भी मिलता है। इसी प्रकार 'बलि-यामन' की हिन्दू-पुराण प्रसिद्ध कथा का एक जैन संस्करण हमें विष्णुकुमार की कथा^२ में मिलता है। इसमें बलि उज्जयिनी के राजा के चार मन्त्रियों में से एक प्रमुख मन्त्री हो गया है। इसकी महिम्ति यह है:—

उज्जयिनी के राजा शिवाराम के चार मंत्रियों द्वारा एक जैन मुनि की अतिथि होता, मुनि ने उस सब को क्षमा दिया, राजा का उनको प्रत्यक्ष की आज्ञा देना, मुनि का उन्हें क्षमा करना, राजा का देश निकाला देना, मंत्रियों का हस्तनागपुर के राजा पदुम के यहाँ पहुँचना। एक शत्रु को वन में लाकर सात दिन का राज्य पाना, वहाँ पर उन्हीं मुनि की श्रद्धा न करना। विष्णुकुमार की महायता से कष्ट से मुक्त होना। विष्णुकुमार का धामन रूप धर कर बलि मन्त्री (चारों में श्रेष्ठ) को हनना, उन चारों का श्रावक व्रत धारण करना। 'वाराणकुमार चरित्र'^३ जैन पुराण है। जैनियों में वाराण-कुमार का चरित्र अत्यन्त प्रसिद्ध है। सातवीं (ईसवी) में जटासिंहनन्दी नाम के कवि ने संस्कृत में भी 'वाराण चरित्र' लिखा था। इस प्रसिद्ध चरित्र की उक्त हिन्दी ग्रन्थ के आधार पर संक्षिप्त रूपरेखा यह है—

कांतपुरनगर के राजा धर्मसेन की रानी गुनदेवी के गर्भ से वाराणकुमार का जन्म—वाणिकों ने राजा धर्मसेन से श्रावक कहा कि समृद्धिपुरी के राजा धृतिसेन की पुत्री 'गुनमनोज्ञा' कन्या आपके पुत्र के योग्य है—मंत्रियों से परामर्श, अन्त में सभी प्रस्तावित कन्याओं से विवाह का निश्चय, सब राजाओं का अपनी-अपनी कन्या लाकर वाराण से वही विवाह।

जिन गणधरों के आगमन की सूचना वनमानी द्वारा—राजा का वहाँ

१ रचना सं० १६१६।

२ प्रतिलिपि सं० १८५५ सन् १८६८।

३ लेखक कांजड़ग, रचना संवत् १८१४।

जाना, जैन धर्म का उपदेश, पुत्र सहित राजा का थावक अंत लेना, नगर में आना ।

वाराण कुमार को राज्य देना, राजकुमार का दुष्ट मंत्री के सिखाये हुए घोड़े के द्वारा एक सघन वन में पहुँचना, एक तालाब के पास पहुँचना, भगर ने पैर पकड़ा, जिन की कृपा से बचना, भीलो का मार्ग-दर्शन, एक वनजारे से मिलना, राजकुमार को उसे 'सागर वृद्धि' राजा के पास ले जाना, उसकी रक्षा भीलो आदि से, उस सेठ की कन्या से विवाह, ललितपुर निवास ।

उधर राजा धर्मसेन का विलाप, सुखेन को राज्य दे देना ।

मथुरापुर के राजा ने ललितपुर के नरेश से हाथी माँगे, मना कर दी, मथुरेश की चढ़ाई, वाराणकुमार की सहायता से मथुरेश की पराजय ।

ललितपुर के राजा का अपनी पुत्री मुनन्दा का उससे ब्याह करना, दूसरी नवकी मनोरमा का भी प्रस्ताव अस्वीकृत—

राजा धर्मसेन पर शत्रुओं का आक्रमण—राजा का अपनी ससुराल समाचार भेजना—जहाँ वाराणकुमार था, राजा का वाराण को पहचान लेना, मनोरमा का विवाह भी होना । ससुर-जमाई का कातपुर आना, राजकुमार का गद्दी पर बिठाया जाना, पिता के शत्रुओं का पराजित करना, अनंतपुर पर चढ़ाई करना, हार मान कर वाराण से अपनी पुत्री विवाह देना, वाराण का जैन धर्म स्वीकार करना, वाराण के पुत्र का जन्म गौर उसका विवाह ।

वाराण का विरक्त होना, सब का मुनि की दीक्षा लेना ।

जिस प्रकार इस 'वाराणकुमार चरित' में मंत्री के द्वारा सिखाये हुए घोड़े वाराणकुमार को वन में सबट में डालने के लिए ले जाते हैं, उसी प्रकार एक दूसरे चरित में भी ऐसे सिखाये घोड़े का उल्लेख हुआ है । उसमें भी राजा को वह मिराया हुआ घोड़ा वन में ले जाता है । यह चरित 'पद्मनाभ-चरित' है । यह भी प्रसिद्ध जैन कथानक है । 'सयुक्त कौमुदी भाषा'¹ तो नाम से ही स्पष्ट 'सयुक्त कौमुदी' का अनुवाद है । कार्तिक शुक्ल-पक्ष की पूर्णिमा को कौमुदी महोत्सव की महिमा को लेकर मथुरा के राजा उदितोदय और अर्ह-हाम की आठ भार्याओं की कहानियाँ हैं । यह भी प्राचीन कथा है । सयुक्त कौमुदी भूल कब लिखी गयी होगी इसका तो पता नहीं चलता, पर 'अर्हदास कथानक' हमें जैन कथाकोशों में मिल जाता है² । इन कोशों के कथानकों का मूल बहुत प्राचीन है । इसमें सदेह नहीं । परमाल का 'ओपाल चरित्र'³

१ लेखक जोधराज गोदी । रचना स० १७२४ ।

२ देखिये हरिवंशाचार्य रचित बृहत् कथा-कोश में ६३ वाँ कथानक ।

३ रचनाकाल स० १६५१ ।

लोक-वार्ता की दृष्टि से इसलिए महत्त्व पूर्ण है कि इसमें हमें कई घटनाएँ ऐसी मिलती हैं जो मौखिक लोक महागीत 'ढोला' के अन्तर्गत 'नल' के सम्बन्ध में प्रचलित हैं, तथा अन्य ग्रंथों में भी जिनका उपयोग हुआ है। 'श्रीपाल चरित्र' की संक्षिप्ति यह है।

रानी की स्वप्न—राजा के यशस्वी पुत्र होने का कथन—गर्भ की दशा—श्रीपाल का जन्म, राजा बना, चक्रवर्ती हो गया। राजा को कुष्ठ-वीरदमन को राज्य देकर वन को चले जाना, सात सौ कोढ़ी साधियों का भी जाना।

उज्जैन नरेश पट्टपाल की पुत्री मैना, छोटी मैना का जन्म चैत्यालय जाना, बड़ी का गुरु से विद्याध्ययन, जैन मुनि से मैना की शिक्षा, बड़ी का कौशाम्बी के राजा से विवाह, छोटी मैना का राजा से कर्म के विषय में विवाद, राजा द्वारा उसका निष्कासन।

राजा को जंगल में कुष्टी राजा से मिलना, मित्रता, कुष्टी ने उसकी पुत्री माँगी, विवाह हो जाना। मैना का जन्म-पर्यन्त सेवा करने का ध्येय, जिन की प्रार्थना करके मैना ने कुष्ठ ग्रन्थ किया।

त्रिनेन्द्र के कथनानुसार श्रीपाल की माँ का उसके पास आना, घाने का समय निर्दिष्ट करके श्रीपाल का कही जाना, विद्याधर से मिलना, विद्याधर को मन्त्र-सिद्ध करने में श्रीपाल की सहायता, विद्याधर ने जल-तारिणी और शत्रु-निवारिणी विद्याएँ दी।

श्रीपाल का निर्जन वन में पहुँचना, एक बणिक के जहाज का भटकना, बलि के लिए श्रीपाल का पकड़ा जाना, श्रीपाल के छूते ही जहाज चल दिया। सेठ उसे साथ ले चला, धन दिया, बेटा पाना, चोर मिलना, श्रीपाल का उन्हें बांध लेना।

हंस-द्वीप—कनककेतु राजा की स्त्री कंचन के चित्र-विचित्र दो पुत्र और रैन-मंजूपा नाम की तीसरी पुत्री का वर्णन, विवाह के लिए सहस्र-भूटन चैत्यालय के फाटक को हाथ से खोलने की शर्त, श्रीपाल का वह कृत्य करना, विवाह—सेठ का रैन मंजूपा के लिए श्रीपाल को समुद्र में गिरा देना, रैन मंजूपा की प्रार्थना, चार देवियों का प्रकट होकर सेठ को दण्ड देना, श्रीपाल तैरता हुआ कुंकुम द्वीप में पहुँचा, वहाँ के राजा की पुत्री से विवाह, जिसकी शर्त थी कि जो समुद्र में तैर कर आवे, विवाह करे। सेठ का उसी नगर में पहुँचना, सेठ का भाँड़ों का तमाशा करा उसे भाँड़ सिद्ध कर मरवाने की आज्ञा दिलवाना, गुण-माला का राजा से मुद्ध समाचार कहलाना और श्रीपाल की मुक्ति, श्रीपाल को सेठ को धमा कर देना, सेठ का हृदय फटकर मर जाना।

मुनिराज की भविष्यवाणी के अनुसार श्रीपाल का विवाह कुण्डलपुर के

राजा मकरकेतु की पुत्री चित्ररेखा से होना, बाद में कचनपुर के राजा वज्रसेन की पुत्रियों से विवाह, कुकुमपट के राजा की सोरह सी पुत्रियों से व्याह, सब को ले कुकुमद्वीप लौटन, अपनी प्रथम स्त्री मैनासुन्दरी को दिये हुए वचनों को पूर्ण करने के लिए उज्जैन नगरी पहुँचना, प्रातः सब स्त्रियों को बुलाना, मैना को पटरानी बनाना ।

मैनासुन्दरी के कथनानुसार उसके पिता को कवल ओढ़ कुल्हाड़ी लेकर धुलामा—उसका भयभीत होकर आना, कर्म का महत्व समझना, जैन धर्म स्वीकार करना ।

मैना के पिता ने श्रीपाल को अपनी राजधानी में बुलाया, श्रीपाल का स्वमुर से आज्ञा लेकर अपनी जन्मभूमि में जाना, मार्ग में चम्पावती के राजा वीरपाल से युद्ध, मल्लयुद्ध में श्रीपाल की विजय, वीरदमन का जैन धर्म मानना—

मैनासुन्दरी के धन्यपाल नामक पुत्र—१२१०८ पुत्र होने का वचन, राजा का दीक्षित होकर वन को जाना, पुनः को राज्य देना, मुनिराज से भेंट, उनसे उपदेश, तप, मुक्ति ।

इस कथा में छोटी पुत्री मैनासुन्दरी का कर्म के सबब में पिता से विवाद हो जाने पर निकाले जाने की घटना तो लोकवास्ता की साधारण घटना है, जो ब्रज की कहानी में भी मिलती है । ब्रज की कहानी में राजा ने छोटी लटकी को इसलिए निकाल दिया था कि वह कहती थी कि मैं भाग्य का दिया खाती हूँ । एक कहानी में राजा ने अपनी एही भाग्यवादिनी पुत्री का ऐसे राजकुमार से विवाह कर दिया था, जिसके पट में साँप प्रवेश कर गया था, और जिसके कारण राजकुमार मरणासन्न हो रहा । यह अभिप्राय भी अन्तर्राष्ट्रीय है । शेक्सपीयर के नाटकों में भी मिलता है । मैनासुन्दरी ने इस कहानी में 'जिन' की कृपा से राजकुमार श्रीपाल का कुछ दूर कर दिया है । कौड़ी, अथवा लुज या अगहीन से विवाह होने का वृत्त दश-विदेश में एकानेक कहानियों में मिलता है । ब्रज की कहानी में 'राजा विक्रमाजीत पर दुख भजनहार' अगहीन है, उसके हाथ-पैर काट दिये गये हैं, राजकुमारी उसी को वरती है । इसी प्रकार थटके जहाज का श्रीपाल के छू देने से बल पटने का उल्लेख भी इसी कहानी की विशेषता नहीं । एकानेक कहानियों में यह घटना भी मिलती है । महमूदगूटन चंत्यालय फाटय दो हाथ में खोचना और ढोला में भीमासुर दाने के महलो की झिला सरसाला एक सी बातें हैं । ढोला में 'मोतिनी' के तालच में सेठ मामाघो ने नल को समुद्र में गिरा दिया है, यहाँ रैन मजूपा के लिए श्रीपाल को समुद्र में गिरा दिया गया है ।

‘धन्यकुमार चरित्र’* भी ऐसी ही लोकवार्ता सम्बन्धी सामग्री रखता है। दीवारों के बदले में गाड़ी ईंधन खरीदना, ईंधन के बदले में भेष, भेष के बदले में चार अधजले पाये खरीदना। फिर उन जले पायों में चार लाख निकलना, लोकवार्ता की साधारण वस्तु है, जिसका उपयोग जैन कहानीकार ने अपने नायक के चरित्र को रोचक बनाने के लिए किया है। धन्य-कुमार के पहुँचने से बाग का हरा हो जाना भी लोक-परम्परा में है जिससे अपेक्षित व्यक्ति के आने की सूचना मिलती है।

प्रियमेलक तीर्थ^१ श्री अग्ररचन्द नाहटा जी ने जैन ग्रन्थों में लोक-साहित्य विषयक बहुत सी सामग्री इधर प्रकाशित की है।^२ यह ग्रन्थ भी उनके प्रयत्न से प्रकाश में आया है। इसकी संक्षिप्ति उन्हीं के शब्दों में यहाँ दी जा रही।

सिंहलद्वीप के नरेश्वर सिंहल की रानी सिंहली का पुत्र सिंहलसिंह कुमार धूर्वीर, गुणवान और पुण्यात्मा था। वह माता-पिता का आज्ञाकारी, सुन्दर तथा शुभ लक्षण युक्त था। एक बार वसंत ऋतु के आने पर पीरजन क्रीड़ा के हेतु उपवन में गये, कुमार भी सपरिकर वहाँ उपस्थित था। एक जमानी हाथी उन्मत्त होकर उधर आया और नगर सेठ धन की पृथी को, जो खेल रही थी, अपने गुण्डा-दण्ड में ग्रहण कर भागने लगा। कुमारी भयभीत होकर उच्च स्वरसे आक्रन्द करने लगी—मुझे बचाओ ! बचाओ ! यह दुष्ट हाथी मुझे मार डालेगा। हाय ! माता, पिता, कुलदेवता, स्वजन सब कहाँ गये, कोई चाँदनी रात्रि का जन्मा सत्पुरुष हो तो मुझे बचाओ। राजकुमार सिंहलसिंह ने दूर से विलापपूर्ण आक्रन्द सुना और परोपकार बुद्धि से तुरन्त दौड़ा हुआ आया।

*लेखक पुस्ताल कवि।

१ नाहटाजी ने बताया है कि सिंहल-सुत-प्रिय-मेलक—चौपई ‘कविवर सप्तमसुन्दर’ ने सं० १६७२ में लिखी थी—

“संवत् सोन बहूतरी समझ रे, मेडता नगर मभारि।”

यही कहानी पूर्ववर्ती मलयचंद्र के ‘सिंहलसी चरित्र’ में है। इसका रचना संवत् १५१६ है।

इसी विषय पर एक रचना सं० १७४६ में ‘सिंहल कुमार चौपई’ के नाग से लिखी गयी, इस कथा की अनेकों प्रतियाँ मिलती हैं, कई सचित्र भी हैं।

२ इस सम्बन्ध में एक निबन्ध में स्वयं विद्वद् अग्ररचन्द नाहटाजी ने यह सूचना दी है कि प्राचीन राजस्थानी व गुजराती भाषा की लोक कथात्मक रचनाओं का कुछ परिचय में नागरी प्रचारिणी पत्रिका वर्ष ५७ अंक १ में प्रकाशित अपने लेख में और विक्रम सम्बन्धी लोक-कथाओं पर रचे गये जैन-ग्रन्थों का ‘विक्रम-स्मृति ग्रन्थ’ में दे चुका है।

उसने बुद्धि और युक्ति के प्रयोग में कुमारी का उन्मत्त गजेन्द्र की मूँड़ से छुड़ा कर कीर्ति-यश उत्पन्न किया ।^१

सैठ ने कुमारी की प्राण-रक्षा हो जाने से बधाई बाँटनी शुरू की । राजा भी देखने के लिए उपस्थित हुआ, सैठ ने कुमार के प्रति कुमारी का स्नेहानुराग ज्ञात कर धनवती को राजा के सम्मुख उपस्थित किया और सर्व सम्मति से कुमार के साथ पाणिग्रहण करा दिया । सिंहलसिंह अपनी प्रिया धनवती के साथ सुखपूर्वक काल निर्गमन करन लगा ।

राजकुमार जिस गली जाता उसके सौन्दर्य से मुग्ध हो नगर वनिताएँ गृह काय छाड़कर पीछे पीछे घूमने लगती । पक्षी ने मिल कर सिंहल नरेश्वर से प्रार्थना की कि आप कुमार को निवारण करो अथवा हमें विदा दिलाओ ।^२ राजा ने कुमार का नगर वीथिकाओं में क्रीड़ा करना बंद कर महाजनो को तो सतुष्ट कर दिया पर राजकुमार के हृदय में यह अपमान शल्य निरन्तर चुभने लगा । कुमार ने भाग्य परीक्षा के निमित्त स्वदेश-त्याग का निश्चय किया । अपनी प्रिया धनवती के साथ भद्रं रात्रि में महलों से निकल कर समुद्र तट पहुँचा उसने तत्काल प्रवहणाखण्ड होकर पर-द्वीप के निमित्त प्रयाण कर दिया ।

सिंहलकुमार का प्रवहण समुद्र की उत्ताल तरंगों के बीच तूफान के प्रखर भाँकों द्वारा झुकझोर गया । भग्न प्रवहण के यानीगणों को समुद्र ने उदरस्थ कर लिया ।^३ पूर्व पुण्य के प्रभाव से धनवती ने पाटिया पकड़ लिया और जैसे-तैसे वृष्टपूर्वक समुद्र का तट प्राप्त किया । वह अपने हृदय में विलम्बों को लिए हुए उद्वेगपूर्वक वस्ती की ओर बढ़ी । नगर के निकट एक दण्ड, कत्ताश और श्वज युक्त प्रासाद को देख कर किसी धमिष्ठ महिला से नगर तीर्थ का नाम पूछा । उसने कहा—यह कुमुदपुर नगर है और यह विष्वविधुत प्रियमेलक तीर्थ है, यहाँ का चमत्कार प्रत्यक्ष है । यहाँ जाँ मौन तपपूर्वक शरण लेकर बैठती है, उसके विद्वुडे प्रियजन का मिलाप निश्चयपूर्वक होता है । धनवती भी निराहार मौनव्रत ग्रहण कर वहाँ पतिमिलन का सकल्प लेकर बैठ गयी ।

इधर सिंहलकुमार भी सयोगवश हाथ लगे हुए लम्बे काष्ठ खड के सहार किनारे जा पहुँचा । आगे चलकर ब्रह्मरत्नपुर नगर में पहुँचा जहाँ के राजा

१. यह हाथी या सिंह के आकस्मिक आक्रमण का अभिप्राय और उससे एक कुमारी की रक्षा का अभिप्राय अत्यन्त प्राचीन अभिप्राय है । प्रसिद्ध नाटककार भवभूति ने इसका उपयोग मालतीमाधव में किया है ।

२. यह अभिप्राय पुराणों में शिवजी के सम्बन्ध में भी आया है । अनेकों लोककथाओं में इसका समावेश है । माधवानल कामरुदला, चतुर्भुज दास की मधुमालती तथा अन्य अनेकों लोककथाओं में है ।

३. नीका झूने, नायक नायिका के अलग अलग रह जाने की घटना प्रेमगाथाओं में तो सामान्य रूप से मिलती ही है ।

रत्नप्रभा की रानी रत्नसुन्दरी की पुत्री रत्नवती अत्यन्त सुन्दरी और तरुणा-
वस्था प्राप्त थी । राजकुमारी को साँप ने काट लाया जिससे निर्विष करने के
लिए गरड़ी मय, मणि, औषधोपचार आदि नाना उपाय किय गये पर उसकी
मूर्च्छा दूर नहीं हुई । अन्ततोगत्वा राजा ने ढिंढोरा पिटवाया । कुमार सिंह-
सिंह ने उपकार-बुद्धि से अपनी मुद्रिका को पानी में फिरा कर राजकुमारी
पर छिड़का और उसे पिलाया जिससे वह तुरत सचेत हो उठ बैठी ।^४
राजा ने उपकारी और आकृति से कुलीन ज्ञात कर कुमार के साथ
राजकुमारी रत्नवती का पाणिग्रहण करा दिया । रात्रि के समय रगमहल
में कोमल शय्या को त्याग कर धरती पर सोने पर रत्नवती ने इसका
कारण पूछा । कुमार यद्यपि अपनी प्रिया के वियोग में ऐमा कर रहा था पर
उसे भेद देना उचित न समझ रहा कि—प्रिये । माता-पिता से बिछुडने के
कारण मैंने भूमिशयन व ब्रह्मचर्य का नियम ले रखा है । राजकुमारी ने यह
सुन उसके माता-पिता की भक्ति की प्रशंसा की । राजा को ज्ञात होने पर
उसने कुमार का कुल वंश ज्ञात कर पुत्री व जमाता के विदाई की तैयारी
की । एक जहाज में वस्त्र, मणि रत्नादि प्रचुर गामग्री देकर दोनों को विदा
किया व साथ में पहुँचाने के लिए रुद्र पुरोहित को भी भेजा । जहाज सिंह-
द्वीप की ओर चला ।

रत्नवती के सौन्दर्य से मुग्ध होकर रुद्र पुरोहित ने सिंहलकुमार को
अथाह समुद्र में गिरा दिया और उसके समक्ष मिथ्या विलाप करने
लगा । राजकुमारी ने यह कुश्रत्य उसी दुष्ट पुरोहित का जान निमा ।^५
उसके आगे प्रार्थना करने पर रत्नवती ने कहा कि मैं तो तुम्हारे वश में
ही हूँ । अभी पति का वारिया हो जाने दो, कह कर पिण्ड छुड़ाया । आगे
चलने पर समुद्र की लहरों में पड़कर प्रवहण भग्न हो गया । कुमारी ने तल्ले
के सहारे तैर कर समुद्रतट प्राप्त किया और प्रियमेलक तीर्थ पहुँची । प्रियमे-
लक तीर्थ का भेद ज्ञात कर जहाँ आगे धनवती बैठी थी, रत्नवती ने भी
जा कर मौन पूर्वक आसन जमा दिया । पापी पुरोहित भी जीवित बच
निकला और उसने कुसुमपुर आकर राजा का मन्त्री-पद प्राप्त किया ।

सिंहलकुमार को समुद्र में गिरते हुए किसीने पूर्व पुण्य के प्रभाव से, ग्रहण

४, सर्प काटने और नायक द्वारा विष उतारे जाने की लोककथा जाहर
पीर के गीत में है, औरों में भी मिलती है ।

५, समुद्र में नायक को गिराने और नायिका की ओर आकृष्ट होने की
कथा वज्र के ढोला में तयाँ अम्पन्न भी मिलती है ।

कर लिया और उसे तापस आश्रम में पहुँचा दिया। शुभ लक्षण वाले कुमार को देखकर हर्षित हुए तापस ने अपनी रूपवती पुत्री के साथ पाणिग्रहण करा दिया। करमोचन के समय कुमार को एक ऐसी अद्भुत कथा दी जो प्रतिदिन खसैरने पर सौ रुपये देती थी, इसके साथ एक आकाश-गामिनी खटोली भी दी जिस पर बँठकर जहाँ इच्छा हो जा सके। कुमार अपनी नव परिणीता पत्नी के साथ खटोली पर आरुढ़ हो गया, खटोली ने उसे कुसुमपुर के निकट ला उतारा। रूपवती को धूप और गरमी के भारे जोर की प्यास लग आयी थी। अतः कुमार जल लाने के लिए अकेला गया। ज्योंही वह जलकूप में निकट पहुँच कर पानी निकालने लगा कि एक भुजंग ने मनुष्य की भाषा में अपने को कुँए में से निकाल देने की प्रार्थना की। कुमार ने उसे लम्बा बपटा डालकर बाहर निकाला। साँप ने निकलते ही उस पर आक्रमण कर काट खाया जिससे कुमार कुब्जा और कुरूप हो गया।^१ कुमार के उपालम्भ देने पर साँप ने कहा—बुरा मत मानो, इसका गुण आगे अनुभव करोगे। तुम्हारे ऊपर सकट पड़ने पर मैं तुम्हें सहायता दूँगा। कुमार सविस्मय जल लेकर अपनी प्रिया के पास आया और उसे जल पीकर प्यास बुझाने को कहा। रूपवती ने कुब्जे के रूप में पति को न पहिचान कर पीठ फेर ली और तुरत वहाँ से प्यासी ही चल दी। उसने इधर-उधर घूम कर सारा वन छान डाला, अन्त में पति के न मिलने पर निराश होकर वहीं जा पहुँची, जहाँ प्रिय-मेलक तीर्थ की शरण लेकर दो तरुणियाँ बैठी थी। रूपवती भी उनके पास जाकर मौन तपस्या करने लगी।

सिंहलकुमार कथा और खाट कही छोड़ कर नगरी की शोभा देखता हुआ घूमने लगा, उसने अपनी तीनो प्रियाओं को भी तपस्सारत देण लिया। कुछ दिन बाद यह बात सर्वत्र प्रचलित हो गयी कि तीन महिलाएँ न मालूम क्यों मौन तपश्चर्या में लगी हुई हैं। जिन्होंने सौन्दर्यवती होने हुए भी तप द्वारा देह को वृक्ष बना लिया है। यह वृत्तान्त सुनकर राजा के मन में उन्हें बुलवाने की उत्सुकता जगी। नरेन्द्र ने नगर में द्विद्वारा पिटाया कि जो इन तरुण तपस्विनियों को बोला देगा उन्हें मैं अपनी पुत्री दूँगा। घूमते हुए वामन रूपी सिंहलकुमार ने पटह स्पर्श किया। राजा के पास ले जाये जाने पर वामन ने दूसरे दिन प्रातः काल युवतियों को बोलाने को कहा। दूसरे दिन राजा, मन्त्री, महाजन आदि सब लोग प्रियमेलक तीर्थ के पास आकर जम गये। वामन ने कोरे पन्ने निकाल कर वाचन का उपक्रम करते हुए कहा कि ये अदृश्याक्षर

६, असमय यैली तथा उडनखटोला तो प्रसिद्ध लोक-अभिप्राय हैं ही।

७, यह पुराणों में भी है, नल की लोककथा में भी है।

हैं। राजा आदि आश्चर्य पूर्वक सावधानी से सुनने लगे। वामन ने कहा—
सिंहलकुमार अपनी प्रिया के साथ प्रवहणासद्व होकर समुद्र यात्रा करने चला।
मार्ग में तूफान के चक्कर में प्रवहण भग्न होगया। इतनी कथा आज कही,
आगे की बात कल कहूँगा। घनवती ने कहा—आगे क्या हुआ ? वामन ने
कहा—राजन्। देखिये यह बोल गयी।

दूसरे दिन फिर सबकी उपस्थिति में वामन ने कोरे पत्रों को घाचते हुए
कहा—“काण्ड का दाहतीर पकड़ कर कुमार रत्नपुर नगर पहुँचा, वहाँ उसने
राजकुमारी रत्नवती से व्याह किया फिर वहाँ में विदा होकर आते समय मार्ग
में पापी पुरोहित ने कुमार को समुद्र में गिरा दिया। उसने पोयी बाँधते हुए
कहा—आज का सम्बन्ध इतना ही है, आगे का सुनना ही तो कल आता। रत्न-
वती ने उत्सुकता वश कहा—“हाथ जोड़ती हूँ, पण्डित ! आगे का वृत्तान्त
कहो।” इस प्रकार दूसरी भी सब लोगों के समक्ष बोल गयी।

दूसरे दिन प्रातःकाल फिर लाखों की उपस्थिति में वामन ने पुस्तक घाचनी
प्रारम्भ की। उसने कहा—कुमार को जल में गिरते हुए किसी ने ग्रहण कर लिया,
फिर उससे तापस ने अपनी कन्या रूपवती का विवाह कर दिया। वे दोनों दम्पति
खटोलड़ी में बैठकर यहाँ आये, कुमार जल लेने के निमित्त कुँए पर गया जिस
पर वहाँ साँप ने आक्रमण किया। इस प्रकार यह तीनों बातें हुईं। वामन के
चुप रहने पर रूपवती से चुप नहीं रहा गया, उसने भी आगे का वृत्तान्त पूछा।
वामन ने कहा—अब तीनों बोल चुकी। मुझे कुसुमवती कन्या देकर अपना
वचन निर्वाह करो। राजा ने वचन के अनुसार घर आकर चौरी माडकर
विवाह की तैयारी की। वामन और राजकुमारी के सम्बन्ध से खिन्न होकर
औरतों के गीत गान में अनुद्यत रहने पर, आगे का वृत्तान्त जानने की उत्सुकता
से तीनों कुमार-पत्नियाँ विवाह-मण्डप में जाकर गीत गाने लगी। करमोचन
के समय उल्लासरहित सारे ने कहा—साँप लो। कुमार ने कुँए के साँप को
याद किया, उसने आते ही कुमार को डस लिया, जिससे वह भूँछित हो गया।
अब वे सब कन्याएँ मरने को उद्यत हो कहने लगी—हम भी इसके साथ ही
मरेंगीं, हमें इन्हे की शरण है। इतने में देव ने प्रकट होकर कुमार को अपने
असली रूप में प्रगट कर दिया, सब लोग इस नाटकीय पटपरिवर्तन को देखकर
परम आनन्दित हुए। कुसुमवती को अपार हर्ष था, अपने पति को पहचान
कर चारों पत्नियाँ विकसित कमल की भाँति प्रफुल्लित हो गयी। अब कुसुमवती
का व्याह बड़े धूम-धाम से हुआ और कुमार सिंहलसिंह अपनी चारों पत्नियों
के साथ आनन्द पूर्वक काल निर्गमन करने लगा। कुमार ने देव से पूछा—तुम
कौन हो ? मेरा उपकार कैसे किया ? देव ने कहा—मैं नागकुमार देव हूँ, मैंने

ही तुम्हें समुद्र में डूबने से बचाकर आश्रम में छोड़ा, तुम्हें कुन्जे के रूप में परिवर्तन करने वाला भी मैं हूँ। तुम्हारे पूर्व पुण्य तथा प्रबल स्नेह के कारण मैं तुम्हारा सान्निध्यकारी बना। कुमार के प्लुतन परदेव न पूर्व भव वा वृत्तान्त बतलाना प्रारम्भ किया।

धनपुर नगर में धनजय नामक सेठ और धनवती नामक सुशीला पत्नी थी। एक बार मासक्षमण तप करने वाले त्यागी वैरागी निर्ग्रन्थ मुनिराज के पधारने पर धनदेव ने उन्हें सत्कार पूर्वक बहोराया, पुण्य प्रभाव से वह मर कर महर्षिक नागकुमार देव हुआ। धनदत्त भी भाव पूर्वक मुनिराज को सैलडी (ईप) का रस दान करते हुए तीन बार भाव खडित हो जाने से मर कर तुम सिंहलसिंह हुए। तीन बार परिणाम गिरने से तुम समुद्र में गिरे, फिर बहरात रहने से स्थियों की प्राप्ति हुई। तुम्हें कुरूप वामन करने का मेरा यह उद्देश्य था कि अधम पुरोहित तुम्हें पहिचान कर मारने का प्रयत्न न करे। कुमार को अपना पूर्व भव सुनकर जाति स्मरण ज्ञान हो आया, जिससे अपना पूर्व भव वृत्तान्त सिंहलसिंह की स्वयं ज्ञात हो गया। राजा ने पुरोहित पर बुद्धिपूर्वक उसे मारने की आज्ञा दी, कृपालु कुमार ने उसे ठुड़ा दिया।

अब कुमार के हृदय में माता-पिता के दर्शनो की उत्कण्ठा जागृत हुई, उसने स्वसुर से विदा मार्गा, उडन खटोती पर आरूढ हो चारों पत्नियों की चारा ओर तथा मध्य में स्वयं विराजमान हो आकाश मार्ग से सत्वर अपने देश लौटा। माता पिता के चरणों में उपस्थित हो सब का वियोग दूर किया। चारों बहुओं ने सासू के चरणों में प्रणाम कर आशीर्वाद पाया। राजा ने कुमार को अपने सिंहासन पर अभिषिक्त कर स्वयं योग-मार्ग ग्रहण किया।

राजा सिंहलसुत (सिंह) श्रावक व्रत को पालन करता हुआ न्याय पूर्वक राज्य करने लगा। उसने उत्साह पूर्वक धर्मकार्य करने में अपना जीवन सफल किया। जिनालय निर्माण, जीर्णोद्धार, शास्त्र लेखन, साधु, साध्वी, श्रावक-श्राविका की भक्ति, श्रोतृशाला निर्माण, दानशाला तथा साधारण द्रव्य इत्यादि दसों क्षेत्रों में प्रचुर द्रव्य व्यय किया। दिनों-दिन अधिकाधिक धर्म ध्यान करने हुए धर्म का विख्यात पालन कर आयुष्य पूर्ण होने पर समाधि-पूर्वक मरकर सौधर्म देवलोक में उत्पन्न हुआ। यहाँ च्यव कर महाविदेह क्षेत्र में मोक्ष पद प्राप्त करेंगे।

इसके कथा-तत्व

१—पति से विद्वुडकर पत्नियाँ एवं तीर्थ पर एकत्र होती हैं।

२—वे वहाँ व्रत (मीन) अनुष्ठान करती हैं।

३—पति प्राप्त करती हैं।

- ४—वसंत ब्रीड़ा हेतु उपवन में नगर निवासी, राजकुमार (भवभूति के मालती माधव से तथा अन्य लोक-कथाओं से साम्य)
- ५—जगली हाथी छूटता है (भवभूति के मालती माधव से साम्य)
- ६—(घ) वह एक सठ कन्या धनवती लड़की को उठाकर भागता है । (आ) वह चित्तार्ता है ।
(इ) राजकुमार उसे बचाता है ।
- ७—इस उपनक्षय में सैठ कन्या राजकुमार को दी गयी ।
- ८—राजकुमार के सौन्दर्य से नगर धनिताएँ गृहकायं छोड़ती
(मधु मालती—माधवानल कामकदला)
- ९—इससे नगर व्यग्र—राजा ने राजकुमार को अवरोधा (मधु मालती)
- १०—राजकुमार धनवती के साथ परद्वीप के लिए
- ११—प्रभजन से नाव डूबी पटिया पकड़ कर धनवती बची और कुसुमपुर पहुँची । (पद्मावती तथा नल कथा आदि)
- १२—कुसुमपुर में प्रियमेलक तीर्थ, जहाँ मीन तप से खोया पति मिलता है ।
- १३—राजकुमार काष्ठ खण्ड के सहारे रत्नपुर पहुँचा—(पद्मावत)
- १४—रत्नपुर की राजकुमारी को सर्प-विष से राजकुमार ने अंगूठी के जल से मुक्त किया । (राजानल, जाह्नवीर)
- १५—राजकुमार का रत्नवती से विवाह
- १६—राजकुमार का भूमिशयन
- १७—राजकुमार तथा रत्नवती का घर के लिए जहाज में प्रस्थान ।
- १८—छद्म पुरोहित राजकुमारी पर आसक्त, राजकुमार को समुद्र में फेंका (नल-डोला तथा अन्य कथाएँ)
- १९—रत्नवती का जहाज डूबा, वह भी बचकर प्रिय मेलक तीर्थ पहुँची और तपस्या में लगी ।
- २०—राजकुमार सिंहल को समुद्र में से निकाल तापसाश्रम पहुँचाया ।
- २१—तापसाश्रम में रूपवती से विवाह—तपस्वी ने एक कंधा दिया १०० रुपये देने वाला, एक उड़न खटौली दी ।
- २२—उड़न खटौली ने दोनों को कुसुमपुर में उतारा ।
- २३—रूपवती पियासी—राजकुमार पानी लेने गया ।
- २४—कुएँ में सर्प ने मानवी भाषा में निकालने को कहा—निकालने पर सर्प ने सिंहलकुमार को डस लिया जिससे वह कुबड़ा और कुरूप होगया—
(नल और कर्कोकट)
- २५—सर्प ने कहा समय पर मे सहायता करेगा ।

- २६—रूपवती अपने पति को न पहचान कर घूम फिर कर प्रियमेलक तीर्थ में पहली दोनों के पास पहुँच तपस्या करने लगी ।
- २७—तीनों की मौन तपस्या की बात राजा के कानों में पड़ी—जिसने घोषणा की कि जो इन्हे बुलवा देगा—उसे अपनी कन्या प्रदान करूँगा ।
- २८—सिंहलकुमार ने बीड़ा उठाया ।
- २९—दूसरे दिन सभी तीनों के पास एकत्र । सिंहल के कोरे पत्थों को पढ़कर पहली रानी की अपने से बछुड़ने की कथा सुनायी—आगे की चल कहने पर वह बोल उठी, आगे (नल-डोला)
- ३०—रत्नवती की कथा दूसरे दिन विछुड़ने के समय तक की—तब रत्नवती बोल उठी ।
- ३१—तीसरे दिन रूपवती की कथा कही—तब रूपवती बोल उठी, 'आगे क्या हुआ ?'
- ३२—कुबड़े सिंहल ने कुमुमपुर के राजा से कहा कि अथ अपना प्रण निवाहो—कुमुमवती से विवाह कीजिये ।
- ३३—कुमुमवती की तय्यारी पर साले ने कहा—साँपलो—तभी सिंहल को साप का स्मरण हुआ—उसने आकर उसे डस लिया वह मूर्छित हुआ—पहली तीनों उसके साथ सती होने को प्रस्तुत ।
- ३४—तभी एक देव प्रकट हुआ उसने राजकुमार को पूर्ववत् जीवित कर दिया और बताया कि मैंने ही तुम्हें समुद्र से बचाया, मैंने ही नर्प धन कर डसा—रक्षार्थ ! मैं नागकुमार देव हूँ ।
- ३५—कुमार ने पूछा तो देव ने उसका पूर्व भव बताया ।

पूर्व भव की कथा

- ३६—धनदेव ने निर्ग्रन्थ मुनिराज को बहोराया ।
- ३७—पुण्य प्रभाव से मुनिराज नागदेव हुआ ।
- ३८—धनदेव सिंहलसिंह हुआ—
- (१) तीन बार ईश्वर का रसदान करने में भाव खंडित होने से समुद्र में गिरा

(२) बहोराने के कारण स्त्रियों की प्राप्ति हुई

- ३९—सिंहलकुमार विराहोपरान्त चारों पत्नियों सहित घर लौटा—
- यह कथा समयमुन्दर के प्रियमेलन तीर्थ—प्रबन्धे सिंहलसुत चौपई से है ।

गोध में प्राप्त इन ग्रन्थों के विवरण में हमें यह स्पष्ट विदित हो जाता है कि अधिकांश कहानी साहित्य जैन है । इनमें प्राचीन जैन-परंपरा के समस्त

लक्षणा हमें मिल जाती है। यो सामान्यतः ये जैन-कथाएँ भले ही दो वर्गों में बाँटली जायें। १—पौराणिक कोटि की, २—लोक-कथा कोटि की। ऊपर चारंग कुमार या श्रीपाल चरित्र का उल्लेख हुआ है। ये पौराणिक कोटि की मानी जा सकती है। किन्तु इनमें भी लोक-तत्वों की प्रबलता स्पष्ट लक्षित होती है। अतः दूसरी कोटि से इन्हें यदि भिन्न कहा जा सकता है तो धार्मिक अभिप्राय के भेद से ही कहा जा सकता है। किन्तु यह विभेद भी गभीर नहीं।

क्योंकि सभी जैन-कहानियाँ 'धर्मोपदेशता' का अंग मानी जानी चाहिये। जैन धर्मोपदेश के लिए प्रधान माध्यम कहानी को रखा गया।^१ इन कहानियों में 'मनुष्य' के वर्तमान जीवन की यात्राओं का ही वर्णन नहीं रहता, मनुष्य की 'आत्मा' की जीवन-कथा का भी वर्णन मिलता है।^२ आत्माओं को धरीर से विलग कैसे-कैसे जीवन-यापन करना पड़ा, इसका भी विवरण इन कहानियों में रहता है। 'धर्म' के सिद्धान्त में जैसी आस्था और उसकी जैसी व्याख्या जैन कहानियों में मिलती है वैसी उतनी दूसरे स्थान पर नहीं मिल सकती। कहानी प्रायः अपने स्वाभाविक रूप को अधुण्य रखती है, यही कारण है कि जैन कहानियों में बौद्ध जातकों की अपेक्षा लोक-वार्ता का सूक्ष्म रूप मिलता है। अपने धार्मिक उद्देश्य को सिद्ध करने के लिए जैन-कथाकार साधारण कहानी की स्वाभाविक समाप्ति पर एक 'केवलिन' की अथवा सम्प्राप्त को ठाढ़ित कर देता है, वह कहानी में आये दुःख सुख की व्याख्या उनके पिछले जन्म के किंगी कर्म के सहारे कर देता है। ऊपर 'प्रियमेलक तीर्थ' की कहानी में तीन सामान्य लोक कथाओं को जोड़कर नागकुमार, देव के द्वारा पूर्वभव का वृत्तान्त अन्त में बताया गया है। राजाचंद की बात का जो जैन-रूप दिया गया है उसमें पूर्वभव का उल्लेख नहीं दिया गया। इससे यह न समझना चाहिये कि इन बात का उपयोग उस क्षैती में नहीं किया जाय। पंजाब में जड़ियाला गुह के भंडार में एक लिखित ग्रन्थ मिला है। उसमें अन्त में पूर्व-जन्म का वृत्तान्त जोड़ा गया है। यह ग्रन्थ सत्रहवीं शती का लिखा हुआ होगा, ऐसा श्री भँवरलाल नाहुटा जी का अनुमान है। (दे० 'मह भारती' अक्टूबर १९५८)। इसी विधान के कारण जैन कहानियों का जातकों से मौलिक अन्तर हो जाता है। यद्यपि रूपरेखा में ये कहानियाँ भी

१—दे० हर्टल का निबन्ध: 'आन' दो लिटरेचर आन दो इवेताम्बरान आन गुजरात।

२—ए० एन० उपाध्ये, बृहत्कथाकोष की भूमिका।

बौद्ध कहानियों के समान हैं। वह मौलिक अन्तर यह हो जाता है कि जैन कहानियाँ वर्तमान को प्रमुखता देती हैं, भूतकाल को वर्तमान के दुःख सुख की व्याख्या करने और कारण-निर्देश के लिए ही लाया जाता है। बौद्ध जातकों में वर्तमान गौण है, भूतकाल अर्थात् पूर्वजन्म की कहानी प्रमुख होती है। जैन कहानियों के इसी स्वभाव के कारण उनमें कहानी के अन्दर कहानी मिलती है, जिससे कहानी जटिल हो जाती है। हिन्दी में इतनी अधिक जैन कहानियाँ लिखी गयी हैं किन्तु वे सभी अभी तक प्रकाश में नहीं आ सकी हैं। १५ जैन कहानियाँ

१—श्री अंगरचन्द नाहुटा जी ने अत्यन्त परिश्रम पूर्वक जैन लोक-कथाओं की कुछ सूचिया प्रकाशित की हैं—इनमें उन्होंने तरणवती, मलयवती, मगध-सेना, वधुमती, सुलोचना का उल्लेख किया है। ये वे कथाएँ हैं जिनके नाममात्र बच रहे हैं, ग्रन्थ लुप्त हो चुके हैं। ये प्राचीन कथा-ग्रन्थ हैं। प्राप्त ग्रन्थों में उन्होंने धृतराष्ट्रियान, पञ्चतन्त्र, प्रवध चिन्तामणि, चतुराशीति कथा सग्रह, भोज प्रवध, सद्यवच्छ चरित्र का उल्लेख किया है।

इनके अतिरिक्त उन्होंने २१ अन्य लोकभाषा में लिखी गयी लोक कथाओं की सूची दी है। इनमें से गोरा बादल चौपाई (सं० १६४५ से १७०७ के बीच ३ ग्रन्थ), चंदन मलयगिरि चौपाई (सं० १६७० से सं० १७७६ के बीच ८ ग्रन्थ), डोलामारु चौपाई (सं० १६१७ का ग्रन्थ), पंचारयान (सं० १६२२ से सं० १७२२ के बीच ३ ग्रन्थ), प्रियमेलक (सिंहलसुत) चौपाई (सं० १६७२ तथा १७४८ के दो ग्रन्थ), माधवानल कामकदम्ब (सं० १६१६ तथा १६८६ के पूर्व दो ग्रन्थ) शुक्र बहोत्तरी (सं० १६३८ और १६४८ के बीच २ ग्रन्थ), सद्यवच्छ साबालिगा चौपाई (सं० १६६७ से १७८२ के बीच ३ ग्रन्थ) वे हैं जिनका उल्लेख ऊपर हो चुका है। किन्तु १—अबड चरित्र (सं० १५६६ से १८८० के बीच ४ ग्रन्थ), २—वर्णर मजरी (सं० १६०५ से सं० १६६२ के बीच २ ग्रन्थ) ३—नद्यवतीसी चौपाई (सं० ५४८ से १७८३ के बीच ५ ग्रन्थ), ४—पदरहवीं विद्या (कला) रास (सं० १७६८ का एक ग्रन्थ), ५ भोजचरित्र रास (सं० १६२५ से १७२६ के बीच ४ ग्रन्थ), ६—विद्याविलास रास (सं० १४८५ से सं० १८४० के बीच १० ग्रन्थ), ७—विनोद चौतीसी कथा (सं० १६४१ का एक ग्रन्थ), ८—विल्हण पचासिका (सं० १६२६ के पूर्व से सम्बत् १६२६ में ० ग्रन्थ), ९—शशिकला चौपाई (सम्बत् १६२६ के पूर्व १ ग्रन्थ), १०—भृङ्गारमञ्जरी चौपाई (सम्बत् १६१८ एक ग्रन्थ), ११—स्त्री चरित्र रास (सम्बत् १६२३ से १७१० के बीच २ ग्रन्थ), १२—सगल शाह रास (सम्बत् १६६७ का एक ग्रन्थ), १३—सुक साहेली कथा रास (सम्बत् १८४० के लगभग १ ग्रन्थ)—इस प्रकार तेरह नये कथा विषयों का उल्लेख नाहुटाजी ने किया। फान्टड कठियारा चौपाई, चंद राजा रास, लीलावती सुमति विलास रास, वीरमणि उदयभाषा रास को सम्भावित लोककथा माना है। इनमें से चन्द राजा की लोक कथा पर ऊपर प्रकाश डाला जा चुका है। विक्रमादित्य के कथा-चक्र से सम्बंधित जैन विद्वानों के लगभग ६० ग्रन्थों का उल्लेख यही लेखक अग्रग्र कर चुके हैं।

सूक्तियों की रचनाएँ मिलती हैं। किन्तु राम और कृष्ण की धर्मगाथाओं के आजाते पर अन्य कोई भी कहानियाँ अथवा गाथाएँ ठहर नहीं सकती थी। फलतः हिन्दी में इन्हीं दो चरित्रों पर साहित्य-क्षेत्र में विशेष ध्यान दिया गया। यो कुछ अन्य प्रकार की कथाओं को कहने के भी प्रयत्न किये गये, जैसे जोधराज ने 'हम्मीर राखो' लिखा। यह पूर्वजों के गौरव-वृद्धि के लिए लिखा गया किन्तु इसमें भी ऐतिहासिकता की प्रामाणिकता की अपेक्षा लोकवार्ता का समावेश विशेष हो गया है। हम्मीर और अलाउद्दीन के जन्म की कहानी ही अलीकिक है, फिर महिमा के निकाले जाने की कल्पना लोक-वार्ता से मिली है। इसी प्रकार और भी कितनी ही बातें हैं। भारतेन्दु-काल से साहित्यकारों का ध्यान दूसरी ओर रहा, पर लोक-साहित्यकार फिर भी लोकवार्ता की रचना में और पुरानी परम्परा के पोषण में प्रवृत्त रहा। ऊनर उन्नीसवीं शताब्दी तक के लोक-कथा साहित्य की अविच्छिन्न धारा को प्रवाहित हम देख चुके हैं। उन्नीसवीं के बाद भी यह परम्परा समाप्त नहीं हुई यह आगे दी गयी सूची से भी विदित होता है। इनके अतिरिक्त लोक-कवि ने स्वांग लिखे; इनके विषय थे गोपीचन्द भरथरी, आल्हा के मार्मिक स्थल, मोरध्वज, लैला-मजनून, हरिश्चन्द्र, आदि। यह ध्यान देने की बात है कि साहित्यकार ने जिन कथाओं को लिया, लोक-रचयिता ने उनसे प्रायः हाथ भी नहीं लगाया।

नये युग के आरम्भिक स्तंभ भारतेन्दु जी में लोकवार्ता का भी पूरा उपयोग है। हरिश्चन्द्र की कथा को भी लोकवार्ता का रूप मानना ठीक होगा। धर्मगाथा होते हुए भी उसमें लोक-गाथा की मात्रा विशेष है। 'अंधेर-नगरी बेबूझ राजा' तो केवल लोक-वार्ता ही है।

यह एक सूक्ष्म दिग्दर्शन है, जिससे हिन्दी में ग्रहीत लोकवार्ता तथा लिखित लोक-कहानी की सामान्य रूपरेखा स्पष्ट हो जाती है। यहाँ तक के इस विवेचन से हिन्दी में ग्रहीत लोक-कथा साहित्य की उस परम्परा का भी कुछ उद्घाटन हो जाता है जो साहित्य के विविध युगों में से होती हुई सुदूर अतीत के लोकमानस से सम्बद्ध मिलती है।

१. ईलियट महोदय ने 'रेसेज आव नाथ वेस्टर्न प्राविन्स आव इण्डिया' में बताया है कि 'अंधेर नगरी बेबूझ राजा, टफा सेर भाजी टफा सेर खाजा' यह कहावत हरभूमि (भूमी) के हरबोंग राजा के सम्बन्ध में प्रचलित है। मदनर नाथ और मोरखनाथ ने ऐसा प्रपच खड़ा किया कि हरबोंग राजा स्वयं फाँसी पर चढ़कर मगर या। अन्य अद्भुत बातें भी इस राजा के राज्य और न्याय की दी गयी हैं। दे० उक्त पुस्तक का पृष्ठ २६१।

लोक-भाषा में सं० १४८५ से सं० १८८० के बीच लगातार लिखी गयी है। नाहटा जी की सूची से अताब्दी-क्रम से जैन लोक-कहानियों का यह रूप दहरता है—

१५ वीं शताब्दी	१
१६ वीं "	७
१७ वीं "	३०
१८ वीं "	२६
१९ वीं "	३

किन्तु आगे का वह साहित्य जो प्रकाश में आया, और जिसने साहित्य-कारों का विशेष ध्यान आकर्षित किया सूक्तियों का प्रेमगाथा साहित्य था। प्रेमगाथा-काव्य की एक लम्बी परंपरा हिंदी में मिलती है। इस परंपरा के सब से अधिक चमकते सितारे मलिक मुहम्मद जायसी हैं। पद्मावत के काव्य के कारण उनका यश बढ़ा है। इस परंपरा में हमें लोक-कहानियों का उपयोग हुआ मिलता है। इन कहानियों की माधारण रूपरेखा यह रहती है—

‘अ’ राजकुमार है। उसे स्वप्न, चित्र, चर्चा (गुण अथवा दर्शन) आदि से एक राजकुमारी से प्रेम हो जाता है। इस प्रेम को दूत, तोता या अन्य कोई और पुष्ट करता है। राजकुमार राजकुमारी के विरह में जलता हुआ उसकी खोज में चलता है। तोता या अन्य दूत उसकी सहायता करता है। अनेकों कठिनाइयाँ झेलता हुआ वह प्रेयसी के स्थान पर पहुँचता है, विविध चमत्कारों और पराक्रमों के प्रदर्शन के उपरान्त वह प्रेयसी को प्राप्त कर लेता है। उनके मिलन में फिर बाधाएँ आती हैं, अन्त में वे फिर मिलते हैं।

इन गाथाओं में इतिहास का जो पुट मिला है, वह सब लोक-वार्ता का सहायक ही है। और अपनी ऐतिहासिकता खो बैठा है। उदाहरण के लिए ‘जायसी’ के पद्मावत की कथा को लिया जा सकता है। सूक्तियों की प्रेमगाथाएँ ही नहीं मूर का कृष्ण-चरित्र और तुलसी का रामचरित्र भी धर्म के माध्यम बने, पर वे लोकवार्ता से परिपूर्ण हो गये हैं। कृष्ण और राम के सम्बन्ध में पाश्चात्य विद्वानों और उनके आदर्श पर भारतीय विद्वानों में जो चर्चा चलती रही है उससे यह भले ही न कहा जा सके कि राम और कृष्ण मात्र काल्पनिक व्याक्तर हैं, वे कभी हुए ही नहीं थे, पर इतना तो निस्संकोच कहा जा सकता है कि इनकी कथाओं में सामयिक आवश्यकताओं तथा लोकवार्ताओं के प्रभाव में अनेकों परिवर्तन हुए हैं, और अब उनके कृत्यों में जो आद्भुत है वह सब लोकवार्ता की देन है। कहानियों के क्षेत्र में जैनो के साथ हिन्दुओं और

सूक्तियों की रचनाएँ मिलती हैं। किन्तु राम और कृष्ण की धर्मगाथाओं के आजाने पर अन्य कोई भी कहानियाँ अथवा गाथाएँ ठहर नहीं सकती थी। फलतः हिन्दी में इन्हीं दो चरित्रों पर साहित्य-क्षेत्र में विशेष ध्यान दिया गया। यो कुछ अन्य प्रकार की कथाओं को कहने के भी प्रयत्न किये गये, जैसे जोधराज ने 'हम्मीर रासो' लिखा। यह पूर्वजों के गौरव-वृद्धि के लिए लिखा गया किन्तु इसमें भी ऐतिहासिकता की प्रामाणिकता की अपेक्षा लोकवार्ता का समावेश विशेष हो गया है। हम्मीर और अलाउद्दीन के जन्म की कहानी ही अलौकिक है, फिर महिमा के निकाले जाने की कल्पना लोक-वार्ता से मिली है। इसी प्रकार और भी कितनी ही बातें हैं। भारतेन्दु-काल में साहित्यकारों का ध्यान दूसरी ओर रहा, पर लोक-साहित्यकार फिर भी लोकवार्ता की रचनाओं में और पुरानी परम्परा के पोषण में प्रवृत्त रहा। ऊपर उन्नीसवीं शताब्दी तक के लोक-कथा साहित्य की अविच्छिन्न धारा को प्रवाहित हम देख चुके हैं। उन्नीसवीं के बाद भी यह परम्परा समाप्त नहीं हुई यह आगे दी गयी सूची से भी विदित होता है। इनके अतिरिक्त लोक-कवि ने स्वांग लिखे, इनके विषय थे गोपीचंद भरथरी, आल्हा के मार्मिक स्थल, मोरघ्वज, लैला-मजनून, हरिश्चन्द्र आदि। यह ध्यान देने की बात है कि साहित्यकार ने जिन कथाओं को लिया, लोक-रचयिता ने उनसे प्रायः हानि भी नहीं लगाया।

नये युग के आरम्भिक स्तंभ भारतेन्दु जी में लोकवार्ता का भी पूरा उपयोग है। हरिश्चन्द्र की कथा को भी लोकवार्ता का रूप मानना ठीक होगा। धर्मगाथा होते हुए भी उसमें लोक-गाथा की माना विशेष है। 'अंधेर-नगरी वेवूझ राजा' तो केवल लोक-वार्ता ही है।

यह एक सूक्ष्म दिग्दर्शन है, जिससे हिंदी में ग्रहीत लोकवार्ता तथा लिखित लोक-कहानी की सामान्य रूपरेखा स्पष्ट हो जाती है। यहाँ तक के इस विवेचन से हिन्दी में ग्रहीत लोक-कथा साहित्य की उस परम्परा का भी कुछ उद्घाटन हो जाता है जो साहित्य के विविध युगों में से होती हुई सुदूर अतीत के लोकमानस से सम्बद्ध मिलती है।

१. ईलियट महोदय ने 'रिसेज आव नाथ वेस्टर्न प्राविन्स आव इण्डिया' में बताया है कि 'अन्धेर नगरी वेवूझ राजा, टका सेर भाजी टका सेर खाजा' यह कहावत हरभूमि (भूमी) के हरबोंग राजा के सम्बन्ध में प्रचलित है। मधुन्दर नाथ और गोरखनाथ ने ऐसा प्रपच खड़ा किया कि हरबोंग राजा स्वयं फाँसी पर चढ़कर मगर या अन्य अदभुत बातें भी इस राजा के राज्य और न्याय की दी गयी हैं। २० उक्त पुस्तक का पृष्ठ २६१।

हिन्दी के इस कथा-साहित्य पर अब हम काल-क्रमानुसार दृष्टि डाल सकते हैं, इस समस्त साहित्य को कालक्रम से यों प्रस्तुत किया जा सकता है :—

१००० ढोला भाकरा दूहा^१

१२१२ बीसल देव रासी नाह

१३७० चन्दायन : मुल्ला दाऊद

— १४११ प्रद्युम्न चरित : अग्रवाल ३

१४५३ हरिचंद पुराण : जाखू मणिहार ३

१४६२ महाभारत भाषा : विष्णुदास

.....४

१५०० सदयवत्स सार्वसिगा : केशव

१५१६ लक्ष्मसेन पद्मावती : दामो (७)^५

१५४७ नंद बत्तीसी चौपई : लावण्य समय

१५५०

१५५५

मीनासत } साधन
चंदायन }

१. ढोला भाकरा दूहा को १००० से आरम्भ हुआ माना जा सकता है, उसको अन्तिम रूप तो संभवतः सत्रहवीं शताब्दी में ही मिला है।

२. रचना काल सं० १४११ का स्पष्ट उल्लेख जयपुर के श्रीकास्तूरचंद कासलीवाला की प्रति में है। किन्तु एक उज्जैन की प्रति में यह लिखा भी मिलता है :

संवत् पंच सड़ बुई गया। ग्यारहोतराभि अरु तह भया ॥

भादव्यदि पंचमि तिथि साह, स्वाति नक्षत्र सनिषचर वार।

(दे० ब्रजभारती वर्ष १४ अंक १, पृष्ठ २१, नाहटाजी का भाषण)

३. चन्देइसं त्रिपनी विचार।

चैत्रमास दिन आदित वार।

मनमांहीं समर्यो आवीत।

दिन दसराहैं किया कयोत।

(दे० ब्रजभारती, वर्ष १४ अंक १, पृष्ठ २१ वही)

४. प्रेमवन जीव निरंजन : रज्जन कवि। 'प्रेमगाथा काव्य की परंपरा' नामक लेख में साहित्य संदेश नवम्बर १९५७ में श्रीसतीशचंद जोशी ने इसका उल्लेख किया है, और रचना काल १५२०-१५८१ विक्रमी के बीच माना है। आगे इन्होंने यह भी लिखा है कि 'हम ऊपर कवि रज्जन का उल्लेख कर चुके हैं, जिसका समय १४६२ से १५८१ तक माना जाता है, शेख कुतबन भी हिंदी काव्य रचना में अपना नाम 'रज्जन' रखते थे। तो क्या सम्भव है कि ये दोनों ही कवि एक ही व्यक्ति थे ?

५. सम्भवतः पनरइ सोलोत्तरा मझारि, ज्येष्ठ चंदी नवमी बुधवार।

- १५५७ वसुदेव कुमार चउपई ५
 १५५८ सत्यवती की कथा ईश्वरदास
 १५५९ अगद पैज ईश्वरदास
 १५६० (१) मृगावती कुतबन
 (२) नदबतीसी सिंहकुल
 १५७८ (१) पद्मावत जायसी
 (२) चित्ररेखा जायसी
 १५८४ माधवानल वामकदला चउपई गणपति
 १५८७ (१) डगवै कथा भीम०

(२) हरिचरित्र भागवत दशमस्कंद लालचदास तथा अत्तनद^८

- १५९९ अबड चरित्र विनय समुद्र
 १६०० (से पूर्व) माधवानल वामकदला

} १५९३ १६८७
 प्रेमबाईसी

- १६०२ मधुमालती मलिक मम्मन
 १६०५ कपूरमजरी पतिसार
 १६१३ प्रेमविलास प्रेमलता कथा जटमल
 १६१६ माधवानल वामकदला चउपई कुशल लाम^९
 १६१६ हनुमान चरित्र सुन्दरदास
 १६१७ दोनामार चौपाई कुशललाम

६ बरलास नयरि घरि हरिस
 तय पनर सतावन बरिस
 कुल घरण सुपेडित सीस
 बहइ हरप कुल निस दीस ।

(दे० भारतीय साहित्य, अक्टूबर १९५६, पृष्ठ २०४)

७ सम्भवत षोडश सै सत्तासी भयेऊ
 दुरमुख नाम सवतु चलि गयेऊ
 सावन सुकुल सत्तिमी आई ।

भीम कथा डगवै बनाई ।

(सा० स०, मार्च १९५६)

साहित्य-संदेश, दिसंबर १९५८, पृ० २६८

८ "सवतु सोल सोलोत्तरइ, जैसलमेर मम्हारि
 फागुण सुदि तेरस दिवसि, बिरजी आदित्यार ।"
 पाठ भेद हैं 'सोल सलोत्तरई' है ।

१६२१ श्रैणिक रास :	११
१६२२ पंचाख्यान :	रत्नचन्द्र सूरि
१६२५ (लगभग) रूपमंजरी :	नन्ददाम
१६२५ (के लगभग) भोजचरित्र :	मानदेव
१६२६ (से पूर्व) अंबडचरित्र :	भाव
१६३० उषा की कथा :	परशुराम
१६३० श्रीपात रास :	ब्रह्मराय ^२
१६३३ (१) भविसदत्त कहा :	ब्रह्मराय
(२) भुरति पंचमी कथा :	ब्रह्मराय
१६३६ सिहामन बत्तीसी :	हीर (कलश) ^३
१६३७ वेलिक्रिस्न रुक्मिणीरी :	पृथ्वीराज
१६३६ अंबडचरित्र :	मंगल
१६४० माधवानल कामकंदला :	आलम
१६४५ (१) नामदेव की कथा :	अनन्तदास
(२) राजा पीपा की कथा :	"
(३) गौराबादल चौपाई :	हेमरतन
(४) रस-विलास :	कवि गुपाल ^४
१६४७ छिताई वार्ता :	नारायणदास
१६४८ पंचाख्यान :	बच्छराज

१. इसमें पुष्पिका है 'बर पट्टनगर संवत सोल एक बीसह भाद्रपद सुदि सुभ बार प्रारंभ दोसई १७०५ लियि चंद्र सुदि ३ भौसे धर्मशील ने लिखा रामपुरा मध्ये ।' यह धर्मशील संभवतः लिपिकार ही है ।

२. "हो मूल संग मुनि प्रगटो जाणि, कीरति अनंत सोल की पानि ।
सा सुतलो सिष्य जाणिष्यो हो ब्रह्मराय ।
मल विड करि चित भाव भेद जाणुं । नहीं होतहि दोठो
श्रीपालचरित रास ॥६३॥

हो सोलह सै तीसं सुभ बरस हो मास असाढ़ भयौ करि हरण :
तिथि तेरति सित सप्तमी हो अनुराधा नय्यत्र सुभसार,
वरण योग दोसै मला हो शोभन योग सनीसर बार रास ।
(दे० भारतीय साहित्य, अक्टूबर १९५६, पृ० २०३)

३. 'संवत सोलह सइ छबीस', कही हीर मुणी यया.
(दे० भारतीय साहित्य, अक्टूबर ५६, पृ० २०४)

४. देखिये ब्रजभारती सं० २००६, आपाढ़-भाद्र—नाहटा जी का लेख ।
यह 'रस-विलास' बोलि थी कृष्ण रुक्मिणी का ब्रजभाषानुवाद है ।

१६५१	(१) श्रीपाल चरित्र	परमाल ^१
	(२) भोजचरित्र रास	
१६५४	भोजचरित्र	: हेमाणद
१६५५	हरिवंश पुराण	: शालिवाहन
१६५७	रूपावती	: ? ^६
१६५९	साव प्रद्युम्न चतुष्पादिका	: समयसुन्दर
१६६२	कपूररमजरी	: कनकसुन्दर
१६६८(?)	मृगावती	: समयसुन्दर ^७
१६७०	चिन्तावली	: उसमान
१६७०	(के लगभग) चदन मलयागिरि चौपाई	: भद्रसेन
१६७२	धनाशाल भद्र चौपाई	: भवियण या भविक जे ^८
१६७२	प्रियमेलक चौपाई	: समयसुन्दर
१६७५	(१) रसरतन	: पुहकर
	(२) कनकावती	: जानबवि
१६७६	ज्ञानदीपक	: शेख नवी ^९
१६७८	कामलता	: जान कवि

५. किसी किसी ने इसका रचनाकाल १६५७ माना है।

६. सन हजार नियोतरे रघील आखिर नास।

सबतु सोलह सतपन हम कोनो बुधि परगास

[ना० प्र० प० वर्ष ६०, अंक ३-४]

७. हमने अजमेर से मुनि कान्तिसागर जी के द्वारा जो प्रति देखी थी उसमें एक मुष्पिका यो थी 'श्री संवत् १६०४ वर्षे' शके १६६८ प्रव० मितौ पोष क्वी १३ भृगुवासरे, प० तिलकविजय गणिनि तिथी कृत श्री पीपलाजनमरे "सोलसह अठसठरास्ये" वर्षे. हुई चउपई धरये हरये ये

(दे० भारतीय साहित्य, अक्टूबर १९५६, पृष्ठ २०४-५)

८. सोल सध घहत्तरि बरस्य आसोज बदि छठि दिवस्य जो।

(दे० भारतीय साहित्य, अक्टूबर १९५६, पृ० ००८)

इसी सबत की समयसुन्दर की भी 'धनाशाल भद्र चौपाई' मिलती है। हो सकता है यह जगहों की प्रति हो। भवियण या भविक जे का उल्लेख कुछ सविष्णु प्रतीत होता है।

९. एक हजार सन रहे छबोसरा, राज सुलही गनहु बरोसा,
समत सोरह से छिहत्तरा, उक्ति परत कोन्ह अनुसारा।
अलदेमऊ दोसपुर थाना, जाउनपुर सरकार मुजाना।
तंहया सेप नवी कवि कहो, सबद अमर गुन पिगल मही।

[१७ वां बोहा]

- १६८२ नल दमयन्ती : नरपति व्यास^२
 १६८४ गोविन्द चरित्र : इच्छाराम
 १६८६ गोरा बादल चौपाई : जटमल
 १६८८ नाशकेतु गरुड़ पुराण : भगौतीदास
 १६८९ (से पूर्व) माधवानल कामकदला अज्ञात
 १६९१ (१) मधुकर मालती जानकवि
 (२) रतनावति : जानकवि
 १६९३ छीता : जान कवि
 १७०० (१) भक्त महात्म्य : गंगासुत
 (२) रुक्मिणी मंगल : मिहिरचन्द,
 १७०४ चन्दन मलयागिरि चौपाई : क्षेमहर्ष तथा
 जिन हर्ष
 १७०७ गोराबादल चौपाई
 १७११ चन्दन मलयागिरि चौपाई : सुमतिहंस
 १७१३ सीता चरित्र : रामचन्द (अथवा राहचन्द)
 १७१४ (१) नन्दबत्तीसी चौपाई : जिनहर्ष (नन्द बहुतर विरोचन
 महतानी वात्ता)
 (२) नल दमन : सूरदास
 १७१७ (१) पद्मिनी चरित्र ढाल भापा बंध : श्री लब्धोदय^३
 (२) माधवानल नाटक : केस (या केसि)
 १७१८ (१) चन्द चरमई : ४
 (२) नल चरित्र : मुकुन्दसिंह
 १७२२ (१) प्रद्युम्न चरित : देवेन्द्र कीर्ति

२. किसी-किसी के अनुसार इसका काल १६८३ है ।

३. पुष्पिका है :

‘भागचन्द कुल भाँण विनयवंत गुणवंत सोया जो सेह रोरे ।
 बरदाता गुण जाण । बसु भाग्रह करि संवत सतर सतोसरइ रे,
 चंद्र पुनिम शनिवार नवरस सहित सरस बंध नवो रच्यो रे निज
 बुद्धि अनुसार ।’

४. यह चंद चरमई राजा चन्द विषयक प्रतीत होती है । किन्तु
 निश्चयपूर्वक कुछ नहीं कहा जा सकता ? क्योंकि चंद विषयक अलग
 अलग प्रकार की कथाएँ मिलती हैं । लेखक का नाम नहीं मिला । संवत
 का उल्लेख है : ‘संवत सतर बरस अठारें ए ग्रन्थ रच्यो अशुवासारं वे ।’
 (दे० भारतीय साहित्य, प्रकृति १६५६, पृ० १०५)

(२) पचाख्यान

- १७२३ मृगावती कथा . मेघराज प्रधान^१
 १७२४ सम्यक्त कौमुदी भाषा : जोधराज गोदी
 १७२४ विक्रम चौबोली चौपाई : (?)^१
 १७२६ पुहुपावती : दुखहरन
 १७२९ भोजचरित्र रास . कुञ्जलधीर
 १७३१ नन्दवत्तीसी . नित्य सौभाग्य
 १७३२ चन्दनमलयागिरि चौपाई अजितचन्द्र
 १७३७ माघवानल कथा : दामोदर (५)
 १७३८ त्रिपट्टि लक्षण महापुराण-? ^१
 १७३९ बँताल पचीसी : गमेश मिश्र (३६)
 १७४० (१) चन्द्रकवररी बात . हंस (४७)
 (२) रविव्रत की कथा : सुरेन्द्र कीरति (४८)
 १७४२ रोहिणी की कथा . हेमराज (४९)
 १७४६ भक्तामर चरित्र : विनोदीलाल (५०)
 १७४७ चन्दनमलयागिरि चौपाई : यशोवर्द्धन
 १७४८ प्रियमेलक चौपाई . मानसराम
 १७५० (से पूर्व) कनकमजरी : काशीराम
 १७५४ (पूर्व) पचाख्यान भाषा . श्रावक निर्मलदास^२
 १७६७ लीलावती रास . उदयरत्न (०१)

५. सत्रहसँ तेइस को जेठो महीना जानि ।

किन्तु पण्डि की त्रयोदसी भाषा करौ बखानु ॥१॥ (दे० हिन्दी अनु-
 शीलन वर्ष १०, अङ्क ३, पृ० ५६, प० उदयशङ्कर शास्त्री का निबंध । किसी-
 किसी ने इसे १६०६ की रचना माना है । किन्तु तिथि के उक्त स्पष्ट उल्लेख
 से भ्रम को ह्यान नहीं रहता ।

६. पुष्पिका है— 'सतर चौबीसे किसन दसमी आदि आषाढ़' सही ।

लि० १७७४ आसोज सित ८ लोभे शान्तिसागर लिखते सुमेल नगरी ।

१—इसकी पुष्पिका में उल्लेख है कि 'संवत् १७३८ वर्षे द्वितीय आश्विन
 सुवलाष्टम्या श्रीमदवावती महानगर वास्तव्य सुश्रावक पुण्य प्रभावक श्री जिना-
 शा प्रतिपालक साह श्री मयुरादासात्रुपहेर्योवा भाषा समायिता वाच्यमानाश्चि-
 रनदतु ।

२. दे० साहित्य-संदेश—दिसंबर १९५६, पृ० २५३. श्री अगरचन्द नाहुटा
 का निबंध ।

- १७६८ भवानी चरित्र : भुनीराम श्रीवास्तव
 १७७० एकादशी महात्म्य : सुदर्शन
 १७७१ चन्दनमलयागिरि चौपाई : चतुर
 १७७६ चन्दनमलयागिरि (चौपाई) : केशर
 १७८० हरिवंश : खुसालचंद
 १७८२ बैताल पचीसी : नोरतनलाल
 १७८३ (१) भद्रबाहु चरित्र : सिधही किसनसिंह
 (२) रामपुराण : खुशालकवि^१
 (३) धन्यकुमार चरित
 (४) नन्दवत्तीसी चौपाई
 १७८५ आकाशपंचमी की कथा : खुशाल कवि
 १७८७ प्रतकथा कोष : चन्दखुसाल
 १७९२ पुण्याश्रवकथा : रामचन्द्र
 १७९३ (१) हंसजवाहिर : कासिमशाह
 (२) नलचंद्रिका : हरदास^२
 १७९८ (१) कथा काम रूप : सभाचंद सौधी^३
 (२) नल-चरित्र : मुकुन्दसिंह
 (३) पंदरहवी विद्या (कला) रास : वीरचन्द्र
 १८०० नेमिनाथ पुराण : भट्टारक जिनेन्द्र भूषण
 १८०१ (१) इन्द्रावती : नूर मुहम्मद
 (२) कामरूप चरित्र : आचार्य हरिसेवक^४
 १८०३ नैपथ्य : गुमान मिश्र
 १८०६ [१] बैतालपच्चीसी : शंभूनाथ त्रिपाठी
 [२] विरहवारीश : बोधा

१— किसी-किसी ने इसका रचमाकाल १७८५ बताया है ।

२— संवत् सत्रासी वर्ष, बीते नव्वे तीन ।

कार्तिक सुदि तिथि पूर्णिमा रवि दिन पूरण कीन ॥

×

×

×

जम्बू द्वीप शुभ देश में, साँव देश शुभ वामु
 दमयन्ती नलराय की कथा करी हरदास ।

(साहित्य-संदेश, नवम्बर १९५८)

३— २० सम्मेलन पत्रिका, भाग ४४, संख्या—१, श्री महेन्द्र का निबन्ध ।

४— पुष्पिका है : "इति श्री कामरूप चरित्रे कथा संपूर्ण समापता
 सावन बंदी संवत् १८०१ विक्रमी जानिए", (हिन्दी अनुशीलन, वर्ष १-२)

- १८१३ [१] चारुदत्त चरित्र भारमल्ल
[२] सप्तव्यसन चरित्र भारमल्ल
गीलवया
- १८१४ [१] बारागकुमार चरित्र कज हग
[२] नलोपाख्यान मुरलीधर
[३] समुच्चय कथा सधी परसराम
- १८१५ सुदामा चरित्र जेठमल^४
- १८१८ पदार्थोपदेश रत्नमाला सालचन्द्र पाटे
- १८२२ महापद्मपुराण दौनतराम
- १८२४ आदिपुराण बालाबोधमाया बचनिबा दौनतराम
- १८२५ उपा चरित्र परशुराम
- १८२६ हरिवंशपुराण भाषा बचनिबा दौलतराम
- १८३१ उपा चरित्र^५
- १८३२ आदिपुराण भट्टारक जिनेन्द्रभूषण
- १८३५ बहुला व्याघ्र सवाद मानसिंह
- १८३७ मधुमालती चतुर्भुज
- १८३९ उपा चरित्र जनकुज
- १८४७ ब्रह्मसुफ जुलेखा शेखनिसार (जामी की पुस्तक
जुलेखा का फारसी से अनुवाद ।)
- १८५३ कामरूप चन्द्रकला की कहानी प्रेमचन्द
- १८५३ (से पूव) नल दमयंती चरित्र सेवाराम
- १८६२ गणेश चौथ की कथा मोतीलाल
- १८७० तेरह दीप पूजन कथा तालजीत
- १८८० (६) प्रह्लाद चरित्र देवीसिंह
(२) अवध चरित्र रूपचन्द्र
- १८८३ उपा चरित मुरलीदास^१

४—दे० साहित्य सन्देश, फरवरी १९५७, पृ० ३३०, श्री अमरचन्द
हटा का निबन्ध ।

५—१८३१ कार्तिक सुदी द्विज । एक अर्थ स्त्रोत से विवित होता है कि
पा चरित के लेखक 'जनकुज' हैं किंतु 'जनकुज' ने तो १८३६ में उपा
रित लिखा था । १८२१ के उपा चरित का लेखक कोई और ही है ।

१ किसी विद्वान ने इसका रचना काल १८८८ माना है ।

१८८५	हम्मीर रासो	: जोधराज
१८८६	(१) रुक्मांगद की कथा	: मूरदास
	(एकादशी महात्म्य)	
	(२) उपाहरण	: जीवनलाल (नागर)
१८८७	यशोधर चरित	: श्रीसेरीलाल
१८९०	(१) एकादशी महात्म्य	: हीरामनि
	(२) उत्तमाचरित	: अक्षर अनन्य
	(३) विक्रमविलास	: भीलानाथ
१८९३	गणेशपुराण भाषा	: भीतीलाल
— १८९४	उपा की कथा	: रामदास ^२
१९००	जातकी विजय	: सूर्यकुमार
१९०१	एकादशी व्रत महात्म्य	: सूर्यदास
१९०५	(से पूर्व) रमणशाह छबीली भटियारी :	
१९०५	(१) अर्तारया की कथा	: मेढ़लाल
	(२) कामरूप कथा	: हरिसेवक ^३
— १९०६	रत्नमणी मंगल	: रामलाल
१९०७	(१) रत्नमणी परिणय	: रघुराज
	(२) एकादशी व्रत की कथा	: माधवराम
—	(३) रत्नमणी पुराण	: महाराज रघुराजसिंह
१९१०	गणेश कथा	: भीतीलाल
१९११	(से पूर्व) नल दमयन्ती की कथा :	
१९१२	प्रेमपयोनिधि	: मृगेन्द्र
१९१८	देवी चरित सरोज	: माधवासिंह
१९२७	शिवपुराण : महानन्द वाजपेयी	
१९२८	„ (उत्तरार्द्ध) :	
१९३१	विक्रमवत्तीसी	: कृष्णदास
१९३१	शुकवहत्तरी :	
१९३८	मनोहर कहानियों का संग्रह :	

२. किसी ने इसे १८८४ में रचित माना है ।

३. यह वस्तुतः वही कवि और कृति है जिसे ऊपर सं० १८०१ में लिखा जा चुका है । १९०५ लिपिकाल हो सकता है, उसी के आधार पर इसे एक भिन्न लेखक मान लिया गया प्रतीत होता है ।

१९३८ विक्रमादित्त चौबोली^१ ?

१९४० गणेश कथा मोतीलाल

१९५५ विष्णुकुमार की कथा विनोदी लाल

१९६२ वृत्रजहाँ स्वाजाग्रहमद

१९७२ भाषा प्रेमरस खेखरहीम

१९७४ प्रेमदर्पण कवि नसीर

इस कथा-साहित्य को शताब्दी क्रम से देखा जाय तो यह गणना बैठती है—

कुल कथा धर्मकथा प्रेम कथा वीर कथा अन्य कथा
जैन—हिन्दू

१० वी शती	१	×	१	×	×
११ वी शती	×	×	×	×	×
१२ वी शती	×	×	×	×	×
१३ वी शती	१	×	१	×	×
१४ वी शती	१	×	१	×	×
१५ वी शती	४	१—२	१	×	×
१६ वी शती	१६	४—३	६	×	×
१७ वी शती	५२	१३—६	२४	२	७
१८ वी शती	४७	१६—३	११	१	१३
१९ वी शती	३६	१३—७	१४	२	३
२० वी शती	२३	१—८	१०	×	४
योग	१८४	५१—२६	७१	५	२७

कथा-साहित्य की इस दीर्घ परंपरा की जो सूची ऊपर दी गयी है, उस पर अनुमास ही दृष्टि डालने से निश्चित होता है कि सबसे अधिक कथा-लेखकों का प्रेम १७ वी, १८ वी तथा १९ वी शताब्दियों में मिलता है।^२ इनमें से

१—इसके लेखकों का नाम नहीं मिल सका। सन्त १९३८ ॥ वर्ष जेठ सुदी १५ तिथि की हुई है।

२—यह गणना ऊपर दी गयी सूची के आधार पर ही की गयी है। यह सूची भी पूर्ण नहीं कही जा सकती। क्योंकि आज भी जोध में नये नये ग्रन्थ उपलब्ध हो रहे हैं। कुछ ऐसे ग्रन्थ भी हैं जिनका नाम तो सामने आया है, पर विशेष परिचय नहीं मिल सका। वे भी इसमें सम्मिलित नहीं हैं। किन्तु कथा-कृतित्व का सामान्य अनुमान तो लगता भी है। कुछ नाम असमय से कारण भी छूट गये होंगे।

शुद्ध प्रेम-कथाओं का निर्माण १७ वीं में सबसे अधिक हुआ अठारहवीं में कुछ धर्म कथाओं का निर्माण इन-प्रेम कथाओं से भी प्रायः अधिक हुआ। धर्म-कथाओं के ताने-बाने में प्रेम-कथा और विलक्षण घटना-चक्र का विधान रहा। पर ये सब कथा-तत्व और घटना-चक्र लोक-क्षेत्र से ही लिये गये।

ऐसा क्यों हुआ ? इसके लिए श्री एम० आर० मजूमदार द्वारा संपादित माधवानल कामकंदला प्रबन्ध के 'प्रिफेस' से यह अवतरण देना समीचीन होगा।

"प्राकृतकाव्य 'वासुदेवहिंदी' के लेखक ने आग्रह किया है कि धर्मकथाओं को लिखने के लिए रोमांटिक (अथवा प्रेम) कहानियों का उपयोग किया जाना चाहिये ? दूसरे शब्दों में, सर्वोत्तम परिणाम उपलब्ध करने के लिए धर्मकथाओं को अच्छी प्रेमकथाओं से समुचित रूपेण हलका बनाकर प्रस्तुत करना चाहिये। कुवलयमाला के लेखक उद्योतन सूरि ने यह विधान किया है कि कहानी नवविवाहिता वधू के समान होनी चाहिये, आभूषणों से सुशोभित, शुभ, कल गति से चलने वाली, भावाभिभूत, कोमल कठी, सतत प्रसन्न रखने वाली।"*

ऊपर जिन दो ग्रन्थों का उल्लेख उक्त अवतरण में हुआ है, वे दोनों ही जैन-धर्म से सम्बन्धित हैं। ऊपर जो कथा-साहित्य की परम्परा दी गयी है, उसमें 'धर्मकथाओं' के लिए दिये गये इन नियमों का पालन भली प्रकार किया गया है। अतः धर्मकथाओं में भी बहुधा लोक-प्रेमकथाएँ मिली हुई हैं, और उनमें अन्य लोक-प्रचलित विलक्षण अभिप्राय भी मुक्त भाव से सम्मिश्रित किये गये हैं।

इसके साथ ही दूसरी बात यह दृष्टिगोचर होती है कि ऊपर दिये समस्त कथा-ग्रन्थों को हमने हिन्दी-का साहित्य माना है। इनमें से कितनी ही की

* The author of the Prakrit poem Vasudevahindi, insisted that romantic stories should be utilised for writing dharmakathas; or to say in other words, dharmakathas should be properly diluted with good love-stories in order to achieve the best result. Udyotana Suri, the author of Kuvalayamala, laid down that a story should be like a newly wedded wife, decked with ornaments, auspicious, moving with graceful steps, sentimental, soft in speech, and ever pleasing to the minds of men. (Preface: Madhavanal Kamkandala Prabandha 1942. Oriental Institute, Baroda)

भाषा पर विद्वानों का मत हमसे भिन्न है। यह मतभेद प्रायः उन ग्रन्थों के सम्बन्ध में है जिनमें कई भाषा प्रवृत्तियाँ की भूलक मिलती हैं। उदाहरणार्थ गणपति की 'माधवानल कामकदला' की भाषा के कुछ उद्धरण यहाँ दिये जाते हैं—

“हाव भाव हसती करइ, सम्मुख घरइ कटाक्ष ।
 द्वाहण विधि जाणइ नहीं, स्वामी सूरिज साक्ष ॥२४
 सूका तरयार पल्लव्या, फूल्या फल्या बहु धृद्धि ।
 ध्यानद धन-भाहि अधिक रोपि रोपि रिद्धि ॥४१६
 निज नवग्रह पूजा करो, शांति कर्म सुविचार ।
 मही-भागण संतोषीया, आपो आपो सार ॥४८६
 भगति करइ माधव खरो, करे न करसि कोइ ।
 मात तात नित पूजिइ, देहरसरमा दोइ ॥४८८
 महरत एक माधव बिना, मही पपि रहिउं न जाइ ।
 मुख सपत्ति सेववा, जाणि एक जि काय ॥४९१
 विरा-तरुधर जिम बेलखी, कण्ठ-बिना जिम माल
 पुरुष विहारी पद्मिनी, किणि परि डेलसि काल ॥५१५॥

इस भाषा को किसी ने पश्चिमी राजस्थानी और किसी ने पश्चात्कालीन अपभ्रंश या पुरानी गुजराती माना है ।

और कुशललाभ की इस भाषा को क्या नाम दिया जायगा ?—

सिन्धु बहइ नदी खग ।

महाकाल प्रासाद उत्तग ।

चउसठि जोगिणि-पीठि सुठामि ।

तिहाँ देवी हरसिद्धि नामि ॥३७४

यह बात भी विदित होती है कि कुछ 'कया रूप' बहुत अधिक लोकप्रिय हुए । जिन्हें यो समझा जा सकता है—

१—डोता मारु, १०००, १६१७—

२

२—प्रद्युम्नचरित्र १४११, १६५९ (?), १७२२—

३

३—नदवत्तीसी १५४८, १५६०, १७१४, १७३१, १७८३—

५

४—मृगावती १५६०, १६६८ (?)—

२

५—माधवानल कामकदला, १५८४, १६००, १६१६, १६४०, १६८९,

१७१७, १७३७, १८०६—

८

६—अवध चरित्र १५६९, १६२६, १६३९—

३

७—मधुमालती १६०२, १६६१ (?), १८३७—

३

८—गोजचरित्र १६२५, १६५१, १६५४, १७२९—

४

९—उषा की कथा १६३०, १८२५, १८३९, १८८३, १८८४,
१८८६—

१०—सिंहासन वत्तीसी १६३६, १६३१,—

११—पंचाख्यान— १६२२, १६४८, १७२२—

१२—श्रीपाल चरित्र १६५१, १६५७—

१३—चन्दनमलयामिरि १६७०, १७०४, १७११, १७३२, १७४७,
१७७१, १७७६—

१४—कामलता १६७८, ओरछा, पञ्जाब

१५—नलदयमन्ती १६८२, १७१४, १७१८, १८५३, १९११—

१६—बैताल पच्चीसी १७३९, १७८२, १८०९, १८९०—

सब से अधिक लोकप्रिय 'माधवानल कामकदला' है। यह विक्रम-कथा-चक्र की कहानी है। हिन्दी में इसका आरम्भ सोलहवीं शताब्दी से ही मिलता है। चन्दन मलयामिरि की कहानी का लोकप्रियता की दृष्टि से दूसरा स्थान है। इसका हिन्दी में आरम्भ सत्रहवीं शताब्दी में हुआ। माधवानल से लगभग ८६ वर्ष उपरान्त।

उषा-चरित्र लोकप्रियता की दृष्टि से तीसरे स्थान पर प्रतीत होती है। इसका भी आरम्भ सत्रहवीं शताब्दी से हिन्दी में हुआ। चन्दन मलयामिरि से लगभग ४० वर्ष पूर्व।

जैन-धर्म की नन्दवत्तीसी और नलदयमन्ती की समान लोक-प्रियता विवित होती है।^१

१—'लोक कथा संबंधी जैन-साहित्य' के जिस निबन्ध का ऊपर उल्लेख किया जा चुका है, उसके अनुसार जैनधर्मानुयायियों में लोक-प्रियता का अनुमान लगाया जाय तो यह होगा—

प्रथम स्थान	विद्याविलास रास	१० ग्रन्थ
द्वितीय	चन्दनमलयामिरि चौपाई	८ ग्रन्थ
तृतीय	नन्दवत्तीसी चौपाई	५ ग्रन्थ
चतुर्थ	१—प्रवंड चरित्र	} ४ ग्रन्थ (प्रत्येक)
	२—भोज चरित्र रास	
	३—चंद राजा रास	
पंचम	१—गोरा बाबल चौपाई	} ३ ग्रन्थ (प्रत्येक)
	२—पंचाख्यान	
	३—सदयवत्ससावलिगा	

सदयवत्स सावलिगा पर थो नाहुटा जी ने राजस्थान-भारती छप्रेत १९५० में जो लेख लिखा है, उसमें इस ग्रन्थ की अब तक मिली प्रथम प्रति सं० १४६६ को भीम कवि की गुजराती सदयवत्स चउपई या प्रबन्ध मानी

कुछ कथा-ग्रन्थ पूरक कृतित्व के द्वारा भी अपनी लोकप्रियता प्रकट करते रहे हैं। डा० माताप्रसाद गुप्त के अनुसार माधवानल कामकदला, ढोला मारु-कथा, नन्दवत्तीसी, लक्ष्मणसेन पद्मावती कथा के पूरक कृतित्व कुशललाम, जगोजाण, तथा किसी बंगाली कवि के द्वारा प्रस्तुत हुए और बहुत लोक प्रिय हुए। 'लोरकहा' या 'चन्दायन' मुल्लादाऊद के नाम से पहले पहल मिलती है दौलत काजी तथा भलाओल ने बँगला में पूरक कृतित्व सहित इसे प्रस्तुत किया। सोर का मीनासत सम्बन्धी वृत्त 'साधन' के मीनासत में मिलता है। यही साधन नामांकित कथा चतुर्भुज की मधुमालती में साक्षी कथा के रूप में आयी है, दौलत काजी में साधन के अंश हैं। दाऊद की रचना में साधन के एक पूरक कृतित्व के रूप में ही मीनासत का प्रसंग आया है। फिर चतुर्भुजदास की मधुमालती में माधव का पूरक कृतित्व है। नारायणदास की छिताईवार्ता में रत्नरग ने पूरक कृतित्व किया। रत्नरग के बाद देवचन्द ने पूरक कृतित्व किया। 'अनिरुद्ध उपाहरण कथा' लालदास लालच ने लिखी, रामदास ने उस पर पूरक कृतित्व किया, और यह रामदास के नाम से ही प्रसिद्ध हुई। इसी पर पहारसिंह प्रधान का पूरक कृतित्व मिलता है।^१ किन्तु इनके अतिरिक्त भी और पूरक कृतित्व मिलते हैं। चतुर्भुजदास की मधुमालती पर माधव के अतिरिक्त कवि गोयम न भी पूरक कृतित्व किया। मृगावती पर भी इसी प्रकार की रचनाएँ हुई हैं। मेघराज प्रधान की मृगावती कुछ इसी प्रकार के पूरक कृतित्व में आ सकती है। 'राजा चन्द की बात' पर जो जैन ग्रन्थ श्री भँवरलाल नाहटा की पंजाब में मिली है उसे भी पूरक कृतित्व मानना होगा। इसी प्रकार काम-रूप कामलता कथा का हरिसेवक का ओरछा का ग्रन्थ तथा सभाचन्द सौधी का पंजाबी ग्रन्थ एक पर दूसरे का पूरक कृतित्व माना जा सकता है। जान की कामलता में भी उसी पूरककृतित्व का रूप दिखायी पड़ता है। यह भी कहा जा सकता है कि ये सभी वृत्त लोक-कथा के रूप में प्रचलित थे, और वही से मूल लेखक और उन रचयिताओं ने लिये जिन्हें पूरक कृतित्वकार माना गया

है। इसकी लोकप्रियता के सबब में उन्होंने यह टिप्पणी की है—“सदय-वत्स कथा का सर्वाधिक प्रचार राजस्थान में रहा प्रतीत होता है। केवल हमारे संग्रह में ही इस कथा की (राजस्थानी भाषा की) १० प्रतियाँ उपलब्ध हैं। बीकानेर की अनूप सस्कृत लाइब्रेरी में १२, सारस्वती भंडार, उदयपुर में ५, कुवर मोतीचन्दजी के संग्रह में ३, बृहद ज्ञान भंडार में ३ प्राप्त हैं”

२—देखिये 'हिंदुस्तानी', जनवरी मार्च १९५६ —डा० माताप्रसाद गुप्त का लेख।

है। जो भी हो, ये लोक-कथाएँ भी साहित्यकारों को अत्यन्त प्रिय रहीं, और कई प्रकार से इनका प्रसार-प्रचार बढ़ा। साबलिगा सदयवत्स विषयक कथा साहित्य भी प्रचुर है। इस विवेचन से कुछ उन कथाओं के नाम तो उभर ही आते हैं जो विशेष लोक-प्रिय रही हैं।

यहाँ यह भी उल्लेखनीय है कि कितनी ही ऐसी कहानियाँ मिली हैं जिनका रचना-काल ज्ञात नहीं, और इसी कारण वे ऊपर की सूची में सम्मिलित नहीं की गयी। कुछ ऐसी रचनाएँ ये हैं—

सुर सुन्दरी कथा

उदय सुन्दरी कथा

अंजना सुन्दरी कथा

शनिदचर कथा

माहिरा नरसी

कृष्ण-रुक्मिणी का विवाह लेखक 'पद्म भगत'

वैदक लीला—ध्रुवदास

रिसाल कुँवर की बात—'नरवदो' रचित

पना की वार्ता : वीरमदेपना—ब्राह्मण बल्देव ने अजयनगर मध्ये लिखी

पंचतंत्र भाषा

कालिकाचार्य कथा

करकंडे महारथ चरित्र

मयण रेहा चौपाई

गोरा बादल : सती चरित

विक्रमादीत चरित पंच दंड साधन

इस सूची में रिसाल कुँवर की बात, पंचतंत्र, गोराबादल, विक्रमादीत चरित को छोड़ दोष धर्म-कथाएँ हैं। मयणरेहा चौपाई के सम्बन्ध में निश्चय-पूर्वक कुछ कहा नहीं जा सकता।

कुछ ऐसी कृतियाँ भी मिली हैं जिनमें कथा का रूप तो है, पर उसे लोक-

१—पूरक कृतित्व के सम्बन्ध में सामान्य प्रथा यह रही है कि मूल कृतिकार की रचना और उसकी अपनी पुष्पिका ज्यों की त्यों रहने दी जाती है, पूरक कृतिकार उसमें अपनी पुष्पिका और जोड़ता चला जाता है। अतः पारिभाषिक इस दृष्टि से 'राजा चन्द की बात' और कामलता के विविध कृतित्व एक दूसरे के पूरक नहीं माने जा सकते, न मेघराज प्रधान का ही पूरक कृतित्व कहा जायगा।

कथा नहीं माना जा सकता । जैसे १७११-१२ की एक रचना है 'पंचान राजा की कथा — इसमें लेखक ने बताया है कि "जाते हो चाहत कह्यो नायक भेद अनूप"—इसकी शैली वाद-विवाद की है—

यथा—“बाद भये द्वै सधिन मे, सुनहु प्रगट चितलाय ।

उत्तर प्रति उत्तर दये निश्चै भेद बताय,

एक विवेकिनि जानियो, इक अविवेकिनि नाम । आदि ।

इसका रचना काल यो दिया गया है “सत्तरासँ अरु आसिये (आसिये) सुदि दसमी ससिवार ।

इसी प्रकार 'राजा पंचक कथा'— यह कथा अन्योपदेश रूपक प्रणाली में लिखी गयी है ।

“धर्म पाल अरु सिद्ध सुभट

धन सचय पुनि भूप

भयो नृपति नारी भवच

अधम पाप की रूप

पाँचौ राजा भये

समये निज निज पाय

जस अपजस नृप प्रकृति सौं

रह्यौ धरनि मे छाव

इसी प्रकार का एक अन्य प्रवीणसागर भी हैं । यह ग्रन्थ स० १८३८ में रचा गया है । यह ग्रन्थ यो तो कथा-रूप के साथ है किन्तु कथा तो आश्रय मात्र है । ग्रन्थ तो विविध विषयों का ज्ञान कराने के लिए प्रस्तुत किया गया है । अतः कथा भी कल्पना से गुँथी गयी है, और लोक कथा के तत्वों से रहित है । केवल रचयिताओं के सम्बन्ध में पूर्वभाव में शिव के गण होने का जो उल्लेख है, उसी में कुछ लोक-तत्व से अनुकूलता है । इसी प्रकार पन्द्रहवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में लिखा गया काव्य 'त्रिभुवन दीपक प्रबोध' भी इसमें सम्मिलित नहीं किया जा सकता । यह कथा युक्त तो है, पर रूपक-कथा है । इससे रचयिता कवि श्री जयशेखरसूरि जी ने प्रवृत्ति, मन और आध्यात्मिक तत्वों की अपनी कहानी का पात्र बनाया है । ऐसे आध्यात्मिक रूपक-प्रबोध के लिए समस्त कथा कवि को कल्पना से ही गठित करनी पड़ती है । (दे० हिन्दुस्तानी, जनवरी मार्च, १९५९, श्री हरिदाकर शर्मा, 'हरीश' का निबन्ध पृ० ६८) । नूर मुहम्मद की 'अनुरागे बाँसुरी' भी इसी प्रकार का एक रूपक

काव्य है, किन्तु नूर मुहम्मद ने इस रूपक काव्य में भी कथा-तत्व की रोचकता और कुछ विलक्षणता भी संयोजित रखी है।

ऊपर एक स्थान पर कहा जा चुका है कि इस कथा-परम्परा के कितने ही काव्यों का सम्बन्ध ऐतिहासिक व्यक्तित्वों, घटनाओं और स्थलों से है। जैसे जायसी का पद्मावत चितौड़ के राणाओं और अलाउद्दीन से सम्बन्धित है। छिस्ताई वार्ता देवगिरि के राजा रामदेव यादव तथा अलाउद्दीन से सम्बन्धित है। लखमसेन पद्मावती के पार्श्व में भी ऐतिहासिक व्यक्तित्वों की झलक पायी गयी है। माधवानल कामकंदला से सम्बन्धित नगरों और स्थानों तक का ऐतिहासिक दृष्टि से अनुसंधान किया जा चुका है। इसी प्रकार अन्य प्रेम-कथाओं तथा सामान्य कथाओं में ऐतिहासिक तत्व ढूँढ़े जा सकते हैं, किन्तु कथाकार के लिए वस्तुतः ये सब नाम ही रहे हैं, और उसकी लोक-कथा में वे अपनी ऐतिहासिकता को अत्यन्त गौण कर बैठे हैं। ये तो कथाएँ ही हैं, किन्तु कुछ ऐतिहासिक दृष्टि वाले काव्य भी लोक-तत्व और लोक-कथा तत्वों से आक्रान्त हो गये हैं।

हम्मीर रासो इसका एक ज्वलंत उदाहरण है। जोधराज का हम्मीर रासो रासो परम्परा के लोक-तत्व से ओत-प्रोत है। उदाहरणार्थ—

मीरमहिमा के निष्कासन के कारण का वृत्त—रूप-विचित्रा के अद्भुत कथानक की सृष्टि। यह कथानक रुद्रि पृथ्वीराज रासों में 'हुसेन कथा' में भी मिलती है। चतुर्भुज की मधुमालती में भी है इसका स्रोत लोक-मानस है। इसका इतिहाससे कुछ भी सम्बन्ध नहीं।

शिवजी पर चढ़ाया हुआ हम्मीर का शीश अलाउद्दीन को आदेश देता है। अलाउद्दीन तदनुसार रामेश्वरम् में जाकर प्राण त्यागता है।

चन्द्रकला नृत्य का विधान जिसमें महिमा के भाई गमरु के बाण में चन्द्रकला नर्तकी घायल होकर गिर पड़ी, उत्तर में महिमा ने बाण छोड़ा जिससे अलाउद्दीन के मुकुट गिर गये।

हम्मीर और अलाउद्दीन दोनों और पीरो को याद करते हैं और ये आकर सहायता करते हैं।

इसी प्रकार 'गोराबादल' की कथा में भी ऐसे लोक-कथा के अंश सम्मिलित किये गये हैं। उदाहरणार्थ जटमल कृत 'गोर-बादल की कथा' में योगी की कृपा से मृग-चर्म पर बैठकर सिंहल द्वीप पहुँचना।

अलौकिक तत्वों से कथानकों को युक्त करने की प्रवृत्ति इस काल में इतनी प्रबल थी कि बड़े महात्माओं के चरित्रों में भी इनका समावेश कर दिया गया था। वि० सं० १३१४ में प्रभाचंद्र गूरि ने 'प्रभावक चरित्र' में मिदसेन दिवा-

वर के सम्बन्ध में लिखा है कि वे एक बार चित्रकूट पर्वत पर पहुँचे । वहाँ उन्होंने एक अद्भुत स्तम्भ देखा । उन्होंने स्तम्भ की परीक्षा करके कुछ ऐसी अद्भुत शीघ्र बनायी कि उसके प्रयोग से उस स्तम्भ में छेद हो गया । उसमें पुस्तकों का एक विशाल संग्रह था । एक पुस्तक में से उन्होंने सुवर्ण सिद्धि का प्रयोग सीखा, और सरस्वती से धोड़े बनाने की विद्या जानी । वहाँ की शासन-देवी को भय हुआ कि आगे की बातों का ज्ञान हो गया तो उनका दुष्टप्रयोग हो सकता है अतः उसने वह पुस्तक छुराती और जैसलमेर के भण्डार में गुप्त स्थान में पहुँचा दी । सिद्धसेन जी ने उन सीखी विद्याओं का उपयोग कर्माँर के राजा देवपाल की सहायता के लिए किया, जिससे उस राजा ने इन्हें 'दिवाकर' की पदवी से विभूषित किया ।

पुरातन प्रबन्ध में 'चित्रकूटोत्पत्ति प्रबन्ध' चित्तौड़ के वसने से सम्बन्ध रखता है । उसमें दाने द्वारा मनुष्य को कड़ाह में पकाने की योजना के सफल हो जाने पर मनुष्य द्वारा दाना ही कड़ाह में डाल दिया गया, जो भूगामोती में परिणत हो गया, इस अत्यन्त प्रचलित लोक-कहानी का एक रूप मिलता है । यह इस प्रकार है —

शिवपुर के राजा चित्रांगद की समा में एक योगी प्रतिदिन छ महीने तक आता रहा । राजा ने बारण पूछा—

योगी ने कहा—मुझे एक सिद्धि में आपकी सहायता अपेक्षित है । आप देवी अष्टमी के दिन तलवार लेकर कूटाद्रि पर आइये । राजा यथावसर कूटाद्रि पर गया । रानी की पता चल गया, उसने पीछे से मंत्री को भी भेजा । वहाँ अग्नि-कुण्ड था । जब योगी स्नान करने गया, तब मंत्री ने राजा से कहा कि यह आपको इस कुण्ड की परिक्रमा करने के लिए कहेगा । आप कहियेगा कि पहले आप परिक्रमा देकर बता दीजिये । राजा ने ऐसा ही किया, जब योगी बताने के लिए अग्निकुण्ड की परिक्रमा देने लगा तो राजा और मंत्री ने उसे आग में धकेल दिया । उसमें गिरते ही वह स्वर्ण पुष्प हो गया । उसे राजा घर ले आया । इससे उन्हें धन की कमी न रही । सभी उन्होंने चित्रकूट या चित्तौड़ का किला बनाने का निश्चय किया । आदि ।

इस संस्कृत ग्रन्थों के उदाहरणों से हमने यह प्रकट करने का प्रयत्न किया है कि ये लोक-कथा-तत्त्व किस प्रकार प्रामाणिक वृत्तों में भी ऐतिहासिक आस्था के साथ नियोजित हो जाते थे । ये वृत्त चाहे राजा से सम्बन्धित हों, या किसी योगी या महात्मा से । महात्माओं सम्बन्धी अलौकिक-तत्त्वों की परम्परा अपनी

पूर्ण प्रवृत्तता से आगे भक्ति-धारा के भक्तों में भी विद्यमान मिलती है।

इन कथाओं में मिलने वाले कुछ सामान्य तत्वों की ओर श्री ऐम० आर० मजूमदार ने ध्यान आकर्षित कराया है। उन्होंने लिखा है कि—

“इनमें सबसे एक सामान्य तत्व यह था कि इनमें चमत्कारिकता की प्रधानता थी : जादू-टोना, जंत्र-मंत्र, मनुष्य शरीर का परिवर्तन, मृतक का पुनरुज्जीवन, एक शरीर से दूसरे शरीर में (परकाय) प्रवेश आदि बातें खुलकर काम में लायी जाती थी। ऊल-जलूल जीवन के कृत्यों का भी कम उपयोग नहीं था। कुछ का तो बूझुआ वातावरण था, जिसमें यात्राओं और व्यापारिक उद्योगों का वर्णन रहता था। चोरी-जारी, पर-स्त्री-आकर्षण और उन्हें भगाने की घटनाओं को भी छोड़ा नहीं गया था।

इनमें एक निबन्ध समाज का चित्रण है। इनमें जिन बातों का जिक्र है वे हैं सह-शिक्षा तथा स्त्री की स्वतन्त्रता, उनकी शिक्षा तथा सलित कला-वक्षता, हठी स्त्री का चरित्र, अत्यन्त संस्कृत तथा निष्ठावान देश्या; सामान्य शिक्षा का प्रसार, अत्यन्त उग्र तथा स्वोद्भूत प्रेम, अथवा विदवासघात, ये प्रमुख अभिप्राय हैं; साधारणतः आकस्मिक रूप से अथवा जानबूझकर विमुक्त प्रेमियों की दुर्दशा का सूत्र कहानी में आवेगमय रोचकता बनाये रहता है। प्रहेलिका के उपयोग का बहुत शौक है। नायिका का विरह मुक्त बारहमासा तो अवश्य ही मिलता है।”

इन लोक-कथाओं में मजूमदार द्वारा बताये गये तत्वों का तो समावेश मिलता ही है, इनमें से एक बात विशेष ध्यान आकर्षित करती है। प्रायः प्रत्येक प्रेम-कथा में ‘बारहमासे’ का प्रयोग अवश्य हुआ है। यों तो इन कथाओं में और भी कई प्रकार के कलात्मक-रूपों का उपयोग जहाँ-तहाँ मिलता है, किंतु ‘बारहमासा’ तो जैसे इन कथाओं का एक अनिवार्य अङ्ग ही हो। स्वभाविक प्रेम-कथाओं में इसे छोड़ा नहीं गया। उधर ‘संदेहरासक’ जैसा प्रमत्त काव्य

'सतवती' ही होगी। इन कथाओं में सत विषयक एक अन्तर्धारा निश्चय ही व्याप्त है। सामान्य लोक-कथाओं में इस सत से जीवन की नींव को दृढ़ किया गया है, उधर कुछ धार्मिक पौराणिक गाथाओं में 'सत' को 'शक्ति' के रूप में दिखाया गया है। सत एक ऐसा प्रबल शस्त्र है, जिसका बार विफल नहीं होता और उसे स्पर्श नहीं किया जा सकता। ईश्वरदास की 'सतवती' कथा इसका एक उदाहरण है। जहाँ तक यह सत मीना के सत की भाँति दृढ़ प्रेम की कसौटी रहा है, वहाँ तक तो उसे सामान्य चारित्रिक तत्व माना जा सकता है, उससे कवियों की भाव-सौन्दर्य और भाव की उज्ज्वलता की अनुभूति का अवसर मिला है, पर जब यह 'सत' एक अलौकिक सत्ता का, भाँति दिव्य शक्ति का रूप ग्रहण करता है, तो लोकमानस की भूमि पर ही हमें पहुँचा कर यह अपना अभीष्ट सिद्ध करता है।

ऊपर दी गयी सूची के सम्बन्ध में कुछ अन्य बातें भी ध्यान देने योग्य हैं। वीसलदेव रास को हम 'वीरकथा' नहीं मान सकते। वह एक प्रकार से प्रेम-कथा ही।

डगवैकथा यो तो पौराणिक कथा है, और एक शाप और उसकी मुक्ति से सम्बन्धित है, किन्तु कथा के ममस्त तन्तु प्रेमकथा विषयक हैं। घोड़ी नायिका है जो रात में अपने मूल अप्सरा रूप में आ जाती है, और दिन में घोड़ी बन जाती है। राजा दग को उसमें प्रेम हो गया है, और वह उसी के साथ रहता है। उसी के लिए अन्त में युद्ध भी होता है। अतः इसे प्रेमकथा ही मानना समीचीन प्रतीत होता है। मृगावती में इसी कथा का लोक-रूप मिलता है। इसमें नायिका हारणी बनती है।

समयसुन्दर के नाम से एक मृगावती मिलती है। यह कुतबन की मृगावती नहीं। यह मृगावती उदयन की माँ है। इसका सख्त उदयन कथा से है।

रूपमजरी नददास जी ने धार्मिक और साम्प्रदायिक दार्शनिक और भक्ति-विषयक तत्वों को हृदयगम कराने के लिए लिखी है किन्तु है प्रेमकथा ही। इसे लोक तत्व युक्त प्रेमकथा नहीं माना जा सकता है।

वेलिकृष्ण रुक्मिणी भक्ति भाव से युक्त होने हुए भी प्रधानतः प्रेमकथा ही मानी जानी चाहिये। इसी प्रकार उषा कथा या उषाहरण पौराणिक होते हुए भी प्रेमकथा ही मानी जायगी। यो तो इसका तांत्रिक मूल्य भी है। उषा-कथा सुनना जूरी उतारने के लिए एक टोटका भी है।

चन्दन मलयगिरि की कथा 'अवा आमिली' के लोक-कथा चक्र की है। इसे वस्तुतः तो प्रेमकथा नहीं कहा जा सकता। यह वैचित्र्य युक्त है।

हमने उक्त सूची में कितने ही रासो नामक काव्य सम्मिलित नहीं किये । जैसे पारीधत रायसो, आदि । बात यह है कि ये रासो ऐतिहासिक हो हैं, वास्तविक कहानी तत्व इनमें नहीं, इस दृष्टि से ये पृथ्वीराज रासो, हम्मीर रासो, बीसलदेव रासो से भिन्न है ।

गोराबादल की भूमिका विषयक कथा तो प्रेमकथा है किन्तु प्रमुखता 'गोराबादल' की होने के कारण यह वीरकथा मानी जानी चाहिये । 'जानकी विजय' यों तो धार्मिक कृत हो हैं, किन्तु जानकी जी की देवी रूपी वीरता का वर्णन होने से इसे वीर कथा में रखना ही समीचीन प्रतीत होता है । यह 'शावत' परंपरा की कृति प्रतीत होती है । 'शक्तिमणी मङ्गल' भी यों तो वैवाहिक गीत सा विदित होता है, और धार्मिक महत्व भी इसका विहित है, भक्ति-तत्व भी हैं । किन्तु मूलतः प्रेमकथा ही है, बेलि की कोटि में ही मानी जानी चाहिये ।

जानकवि ने लगभग २१ प्रेमकथाएँ १६७५ से १७२० के बीच लिखी । हमने उक्त सूची में केवल कुछ प्रमुख कथाएँ ही सम्मिलित की हैं ।

इसी प्रकार संत कवियों की परिचिह्याँ भी कितनी ही हैं । सूची में जिनका उल्लेख हुआ है, उनके अतिरिक्त निम्नलिखित और प्रायः हो चुकी हैं । त्रिलोचन की परिचई, धना जी की परिचई, रैदास की परिचई, रांका-बांका की परिचई, सेऊ सम्मद की परिचई, इनके लेखक हैं १७ वीं शताब्दी के अनंतदास । हरिदास निरंजनी की परिचई तथा सेवादास की परिचई (१८ वीं शदी) तथा बैष्णवों की वार्ता आदि ।

अन्य कथाओं में ये ग्रन्थ भी और सम्मिलित किये जायेंगे—

१६०७	ढोला मारवणी चौपाई :	हरराज
	दसमस्कण भागवत भाषा :	नरहरदास बारहट
	रामचरित्र कथा	"
	अहिल्या पूर्व प्रसङ्ग	"
	नरसिंह अवतार कथा	"
	अवतार चरित्र	"
	रामायण	विश्वनाथसिंह
१८१५	हरिदोस चरित्र	बिहारीलाल
	मकरध्वज	मेघराज प्रधान
१६७७	राणारासा	दयालदास भाट

१८२८	द्रजविलास	द्रजवासी दास
१६८८	जैमिनि पुराण	रतिमान
१८१२	विक्रम वत्तीसी	अखैराज
१८११	कृष्ण चन्द्रिका	„
	विक्रम विलास	नेवजीलाल दीक्षित
१६२८	जैमिनि कथा	कृष्णदास
	मनमत के कतर	गगाराम
१६६३	सुदर्शन चरित्र	नद
१६७०	मसोधर चरित्र	नद
१५१२	ओखाहर	उरमानद

हिन्दी के कथा-साहित्य की कथानक रूढ़ियाँ

प्रद्युम्न चरित्र

१—सत्यमामा से नारद दृष्ट १—नारद सत्यमामा के कक्ष में

सीता चरित में भी सीता से नारद दृष्ट

गये तो वह शृङ्गार में मग्न

२—नारद को दर्पण में देखकर

नाक भी सिकौड़ी

२—सत्यमाया को सौतिया ढाह से जलाने का नारद जी का संकल्प ।

३—नारद का कुंडनपुर में जाकर रुक्मिणी को देख कृष्ण से उसके विवाह की भविष्यवाणी ।

चित्र का अभिप्राय
घटुत प्रचलित

४—रुक्मिणी का चित्र भेज कर नारद ने कृष्ण को मोहित किया ।

५—रुक्मिणी के भाई ने शिशुपाल को रुक्मिणी की सम्म भेजी । वह आया । नारद ने उसे नगर में प्रवेश करने से रोका ।

तु० सीताहरण, संयोगिताहरण, ६—कृष्ण हलधर सहित कुंडनपुर गये और रुक्मिणी की बुझा की सहायता से प्रमोद-वन में पूजा को गयी रुक्मिणी का हरण ।

सुभद्रा-हरण

७—शिशुपाल-कृष्ण में युद्ध । नागफाँस में ।

८—रुक्मिणी तथा सत्यभामा में शत जिनके पहले पुत्र दूसरी उसके चरणों में केश रखेगी ।

९—दोनों के पुत्र जन्म ।

तु० प्रथम पुत्र की चोरी (१०—रुक्मिणी पुत्र को एव दंत्य चुरा ले गया ।
सीता के भाई भामडल की यह दंत्य पूर्व जन्म का राजा हेमराय था
चोरी जिसकी स्त्री को पूर्व जन्म में रुक्मिणी-पुत्र
नमु राजा के रूप में हर ले गया था ।

११—एव पत्थर के नीचे उसे दवा दिया ।

१०—मेघकूट नरेश बाल सबर अपनी रानी
बनकमाला सहित ऊपर विमान द्वारा जा
रहे थे, विमान वहाँ स्वय रुक गया ।

नल-कथा, कबीर-कथा, १३—विमान नीचे उतरा, पत्थर के नीचे से बालक
भामडल-कथा सीता को निकाल कर घर ले गये । उसे अपना पुत्र
चरित मे घोषित किया—नाम रखा प्रद्युम्न ।

१४—वृष्ण रुक्मिणी के पुत्र-शोक को देखकर तारद
जी पुडरीकपुर में जिनेन्द्र की मरण में पहुँचे
प्रद्युम्न का वर्तमान वृत्त और पूर्ववृत्त जानना,
उसे वृष्ण-रुक्मिणी को बताना ।

तु० कौरव-याण्डव का १५—प्रद्युम्न से सबर की दूसरी रानी के पुत्रो
द्वेष, नल-भामाका द्वेष, को द्वेष ।

जाहर तथा अरजन-सरजन १६—द्वेषी भाई प्रद्युम्न को विजयार्थ शिखर पर
द्वेष, आदि मारने ले गये पर वहाँ उसे अमूल्य मणि जटित
आभूषण मिले ।

१७—कालगुफा मे ले गये, वहाँ से जीवित

१८—नाग गुफा मे ले गये वहाँ नाग को पराजित
कर नाग शय्या ले लौटा ।

१९—देव रक्षित वावही मे ले गये । देव ने आधीनता
स्वीकार की और मकर की ध्वजा दी ।

प्रह्लादादि भक्तों की कथा २०—जलते अग्निकुण्ड मे से जीवित निकला ।

२१—मेघाचार पर्वत से जीवित लौटा, कु डल भेंट
मे लाया ।

२२—अथ अनेक सकटों से पार निवृत्ता ।

२३—विपुलन मे सर्वाङ्ग सुन्दरी तपस्या करते मिली,
उससे देवाज्ञा से विवाह ।

२४—सपत्नीक घर लौटा ।

२५—.....का मोहित होना ।

२६—प्रद्युम्न का उससे दोनो विद्याधरो को ले लेना ।

२७—राजा संवर तथा प्रद्युम्न-युद्ध, नारद द्वारा
निपटारा, द्वारका लौटना ।

२८—दुर्योधन की पुत्री... ..

२९—भील का रूप धारण कर ले आना ।

३०—माया-रचित घोड़े से भानुकुमार को हरा देना

डोला के ऊँट ने मारु का ३१—सत्यभामा का बाग—उसमें घोड़ों की चराना
बाग उजाड़ा, हनुमान ने ३२—ब्राह्मण रूप रख कर सत्यभामा के यहाँ भोजन
रावण का बाग उजाड़ा । करते-करते उसे थका देना ।

शकट चोथ कथा

३३—वमन से उसका घर भर देना ।

३४—मायावी रुक्मिणी के केश देकर माया द्वारा
सम्पूर्ण स्त्रियों की नाक कटवाना ।

३५—सत्यभामा की शिकायत पर हलधर ने रुक्मिणी
पर सेवकों की सेना भेजी, जिसे प्रद्युम्न ने
विद्यावल से बांध दिया । एक को खुला
छोड़ा ।

३६—बलदेव स्वयं आये : प्रद्युम्न ने उन्हें सिंह बना
दिया हलधर गिर गये, सज्जित हो लौट गये ।

३७—रुक्मिणी ने ब्राह्मण के रूप में पुत्र की पह-
चाना, उसकी बहू के समाचार भी जाने

३८—पिता कृष्ण से मिलने माता को लेकर समा
में पहुँचा और ललकारा कि मैं कृष्ण की प्राण-
वल्लभा का हरण करके जाता हूँ, कृष्ण
अपनी शक्ति से जीत सकें तो लें ।

लव-कुश-राम-लक्ष्मण,
अर्जुन और उसका पुत्र

३९—प्रद्युम्न तथा कृष्ण की सेना में युद्ध—कृष्ण
सेना की पराजय ।

४०—प्रद्युम्न कृष्ण के मल्ल युद्ध की तैयारी ।
नारद का निपटारा करना, प्रद्युम्न का परि-
चय देना ।

- ४१—श्विमणी ने क्रुद्ध होकर सत्यभामा के केश मुड़वाकर, उससे पैर भलवाये । सत्यभामा का मनोमालिन्य ।
- ४२—कंटभ ने कृष्ण को हार दिया । वे जिस रानी को उसे पहना देंगे उसी के गर्भ से वह स्वयं जन्म लेकर अपने पूर्व भ्राता प्रद्युम्न का साथ देगा ।
- ४३—कृष्ण ने हार सत्यभामा को पहनाया, पर सत्यभामा ने उस गर्भ को प्रद्युम्न ने जामवन्ती के उदर में स्थानान्तरित कर दिया ।
- ४४—सत्यभामा ने दूसरा गर्भ ।
- ४५—दोनों के पुत्र जन्म ।
- ४६—श्विमणी ने अपने भाई रूपवान की दोनों कुमारियों का विवाह दोनों कुमारों से कर देने का परामर्श ।
- ४७—रूपवान ने कहा, डोमो को सबकियाँ दे दूँगा, तुम्हें नहीं ।
- ४८—प्रद्युम्न ने दोनों कुमारों को डोमो का रूप देकर कुडनपुर भेजा ।
- ४९—रूपवान की कुमारियों को लेकर द्वारका भ्रमाया तब दोनों कुमारों से विवाह हुआ ।
- ५०—कृष्णादि के मृत्यु के समाचार पर प्रद्युम्न ने तपस्या की और निर्वाण प्राप्त किया ।

हनुमान चरित्र

- १—विद्याधर महेंद्र ने अपनी पुत्री अजना का सबध राजा प्रह्लाद के पुत्र पवनजय कुमार से किया ।
- २—पवनजयकुमार अदृश्य होकर विवाह से ३ दिन पूर्व प्रहस्त के साथ अपनी समुराल में अजना को देखने गये ।
- ३—पति में अश्रद्धा के कारण अजना का एकान्त वास ।
- ४—रावण की सहायता के लिए कुबेर से युद्ध

करने जाने पर मानसरोवर पर वियोगी चक्र-
वाक को देखकर पवनंजय विमान से उसी
समय अंजना के पास पहुँचा । चलते समय
निशानी देते जाना ।

तु० नल-जन्म, जाहर-
पीर,

नल-जन्म,

५—गर्भ प्रकट होने पर श्वसुर-सास तथा माता-
पिता द्वारा अंजना का परित्याग, निशानी को
भी न मानना ।

६—पुत्र हनुमान होने पर राजा प्रतिसूर्य (जो
अंजना के मामा थे) उसे ले गये ।

७—मार्ग में बालक हनुमान विमान से गिरा, पर
चोट नहीं लगी ।

८—पवनंजय युद्ध से लौटे तो अंजना को ढूँढ़ते
निकले और अंजना जहाँ मिली वही कुछ
समय रहे ।

९—हनुमान के दो विवाह : शूर्पणखा की पुत्री
अमंगपुष्पा से तथा सुग्रीव-मुता पंचरानी से ।

१०—रावण की युद्ध में सहायता ।

११—राम की सहायता करना ।

१२—अंत में योग-साधना से परमात्मपद ।

सुरति पंचमी

[२: १६३३ :सं०:
लि० १८४६ :सं०:]

अंजना का निष्कासन .

१—कमलश्री ने मुनि को आहार दिया, जिगमे
मुनि ने पुत्र होने का वर दिया । पुत्र हुआ
भव्यसुदत्त ।

२—कमलश्री को उसके पति धनपति ने निकाल
दिया । माता-पिता को सदेह भत्री के सम-
झाने पर कमलश्री को आश्रय देना ।

३—धनपति का दूसरा विवाह—पुत्र बन्धुदत्त

४—भव्यसुदत्त तथा बन्धुदत्त जहाज से व्यापार
को ।

५—मार्ग में भव्यसुदत्त को जहाज से छोड़ दिया,
यह भटकता हुआ जिन मन्दिर में पहुँचा ।

६—वहाँ रूपमाता ने विवाह और राज्य-प्राप्ति ।

७—समोग से फिर बन्धुदत्त के लौटते जहाज
भव्येसुदत्त को मिले । उसमे सपरनीव वह घर
को चले ।

श्रीपाल चरित्र,

८—मार्ग मे बन्धुदत्त ने पुन धोखा देकर भव्येसु-
दत्त को छोड़कर जहाज चला दिया ।

९—भव्येसुदत्त भटकते हुए चला । यक्ष की सहा-
यता से सेज्यनाग, मुदरी और पचवरन
माणिक लेकर लौटा ।

१०—राजा के यहाँ स्त्री के लिए बन्धुदत्त से न्याय
चाहना । बन्धुदत्त को दण्ड ।

११—बन्धुदत्त मेदिनीपुर के राजा को भव्येसुदत्त
को स्त्री छीनने के विचार से चढ़ा लाया ।

१२—भव्येसुदत्त ने राजा को हरया । राजा ने
अपनी पुत्री उसे दी ।

१३—तीर्थयात्रा दोनों पत्नियों के साथ ।

राजा पीपा की कथा

[२-१६४५ स०
ले० अनन्तवाम]

१—नागरीन पाटन का सीखी राजा पीपा देवी का
उपासक । देवी ने प्रसन्न होकर कहा कि मुक्ति
चाहो तो रामानन्द के शिष्य बनो ।

२—रामानन्द ने परीक्षा के लिए कहा कि अध-
रूप मे गिरो । ये गिरने को तैयार हुए तो
रामानन्द ने शिष्य बनाया ।

४—झरिकापुरी जाने लगे तो सध रानियाँ साथ
चलने का हुई, पर केवल सीता साथ रही ।

५—दोनों ईश्वराराधन म लगे, उनको कई बार
परीक्षा हुई, जिनमे पार उत्तरे ।

श्रीपाल चरित्र

[ले० परमाल आगरा

२० १६४६ स०]

१—रानी कुन्दप्रभा ने स्वप्न देखा ।

२—रजा अरिमर्दन ने फल बताया कि यशस्वी
सुत श्रीपाल होगा ।

३—श्रीपाल पिता की मृत्यु पर चत्रवर्ती राजा
हुए ।

४—श्रीपाल को कुष्ठ रोग होना । अपना राज्य छोड़कर भ्रम्यत्र जाना ।

५—उज्जैन के राजा पट्टपाल की छोटी पुत्री मंना-सुन्दरी के कर्म पर विश्वास के कारण उसके पिता का चिढ़कर कुष्ठरोग रोगस्त श्रीपाल से विवाह कर देना ।

(स्यवती-कथा,

६—श्रीपाल तथा मंनासुन्दरी का जिन राज की पूजा करके कुष्ठ रोग दूर करना ।

७—श्रीपाल का भ्रमण : एक स्थान पर एक विद्या-घर को भ्रम-सिद्ध करने में सहायता देना ।

८—विद्याघर ने बदले में जलतारिणी और शत्रु-निवारिणी विद्याएं दी ।

९—कौशाम्बी के धवल सेठ का जहाज घटंका तो बलि के लिए श्रीपाल को वन में से पकड़ ले जाना ।

१०—श्रीपाल के स्पर्श से ही जहाज चल पड़ा ।

११—सेठ ने श्रीपाल को पुत्रवद् मान साथ लिया ।

१२—श्रीपाल ने चोरों से सेठ की रक्षा की और अन्त में चोरी को भी मुक्त कर दिया । चोरों ने रत्नों के साथ जहाज श्रीपाल को दिये ।

सुरतिपंचमी कथा

१३—हंसद्वीप में सहस्रकूटन चैत्यालय के फाटक को हाथ से खोल देने के कारण भविष्यवाणी के अनुसार वही के राजा की पुत्री रैनमंजूषा से विवाह ।

१४—रैनमंजूषा के साथ श्रीपाल सेठ के जहाज पर आगे चला ।

१५—रैनमंजूषा पर सेठ मुग्ध ।

१६—सेठ ने श्रीपाल को समुद्र में गिरा दिया ।

१७—बलात्कार करने के लिए प्रस्तुत सेठ से चार देवियों का प्रकट होकर रैनमंजूषा की रक्षा करना ।

१८—धवल सेठ को दंड से रैनमंजूषा ने बचा दिया ।

- १६—श्रीपाल समुद्र में तैर कर कुंकुमपुर पहुँचा ।
- २०—वहाँ के राजा की लड़की गुणमाला से विवाह क्योंकि भविष्यवक्ता मुनि ने बताया कि जो तैर कर आयेगा उससे विवाह होगा ।
- २१—धवल सेठ का जहाज उसी द्वीप में पहुँचा ।
सेठ ने श्रीपाल को पुत्र बताकर उसे प्राण दण्ड की आज्ञा दिलायी ।
- २२—श्रीपाल के बताने पर जहाज पर रैनमसूया में मिल समस्त समाचार जान गुणमाला ने अपने पिता को बताया ।
- २३—श्रीपाल की मुक्ति, सेठ को प्राणदण्ड ।
- २४—श्रीपाल ने सेठ को प्राणदण्ड से बचाया । पर हृदय के फट जाने से सेठ की मृत्यु ।
- २५—श्रीपाल का विवाह—कुंवनपुर के राजा मकर-केतु की पुत्री चित्ररेखा के साथ ।
- २६—कचनपुर के राजा वज्रसेन की ६०० पुत्रियों से विवाह ।
- २७—कु कु मदीप के राजा यशसेन की १६०० पुत्रियों से विवाह—यह विवाह आठ पहेलियों को हल करके हुआ ।
- २८—अन्य बहुत से विवाह । समस्त रानियों को लेकर कु कुम द्वीप में ।
- २९—मीनासुन्दरी से मिलने का निश्चित समय आते ही श्रीपाल अकेला राज के अन्तिम पहर में घर पहुँचा ।
- ३०—मीनासुन्दरी अपने वचन के अनुसार अवधि के उस अन्तिम दिन तपस्विनी होने को प्रस्तुत ।
- ३१—श्रीपाल के पहुँचने पर प्रव्रज्या स्थगित, समस्त रानियाँ बुला ली गयी ।
- ३२—मीनासुन्दरी के कहने से धर्म की दृष्टि से मीनासुन्दरी के पिता को कम्बल ओढ़ कुल्हाड़ी लेकर बुलाया ।
- ३३—भय से मीनासुन्दरी के माता-पिता का यथा-देश आना ।

- ३४—मैनासुन्दरी तथा श्रीपाल का उनके चरणों में गिर कर कर्म का महत्व सिद्ध दिखाना । पिता का लज्जित होना ।
- ३५—श्रीपाल का युद्ध में राजाश्री को दमन करते हुए अपने राज्य में लौटना ।
- ३६—अपने नगर चम्पावती को घेरना । वीरदमन से (जो शासक था) युद्ध । वीरदमन हारा ।
- ३७—श्रीपाल राजा धारह सहस्र एक सौ आठ पुत्रों का जन्म ।
- ३८—राजा का अन्त में दीक्षित होकर वन में जाना ।

भक्त महात्म्य

[ले०—गणामुल कथा निवासी

र० १७०० म० ०१]

१—अजामिल की कथा—

अ—अजामिल धर्मभ्रष्ट और वैश्यासक्त

आ—ग्राम निवासियों ने हास्य में अजामिल को भक्त बता उनसे यहाँ अतिथि सत्तों को भेजा ।

इ—सत्तों ने कहा—अपने पुत्र का नाम नारायण रखना ।

ई—मृत्यु समय 'नारायण' पुकारने से मुक्ति ।

२—मोरध्वज—अ—यमदूतों का देखना कि मोरध्वज के नगर की रक्षा सुदर्शन करता है, अतः लौटना ।

आ—धर्म को भक्त का रूप दिखाने ईश्वर मोरध्वज की परीक्षा के लिये गये ।

इ—धर्म को सिंह बनाया ।

ई—सिंह के लिए प्रसन्नतापूर्वक पुत्र की बनि मोरध्वज ने दी ।

ईश्वर तथा धर्म का वर देना ।

उ—भवतो के वेश में मात चोरो ने रानी को मारकर धन लिया ।

ऊ—वन में राजा मिला । चोरो को क्षमा
कर साथ लाया ।

ए—चोरो के चरणाभूषण से रानी जीवित ।

ऐ—राजा का नरक जाना, वहाँ माता पिता
को रोते देख उनकी मुक्ति के लिए
प्रयत्न ।

ओ—सप्तो के साथ चित्रगुप्त के पास
जाकर उन्हें नरक से छुड़ाना ।

३—राजा की कथा

१—स्वयं को गौदान

२—उससे छीन कर ब्राह्मण को

४—ब्राह्मण के यहाँ से गौ माँगकर फिर राजा
की गायो में ।

४—राजा ने फिर उस गौ का दान किया ।

५—अभिशाप से राजा गिरगिट हुआ ।

६—कृष्ण द्वारा उद्धार

४—कृष्णदत्त विप्र की स्त्री की कथा

१—कृष्णदत्त विप्र की स्त्री पतिव्रता

२—पति के परदेश जाने पर स्त्री ने गुरुदीक्षा
नारद से ली ।

३—पति लौटा, पत्नी पर क्रुद्ध, पत्नी ने
समझाने पर नारद से दीक्षा लेने का
विचार ।

४—नारद ने सूर्य-स्नान का आदेश दिया ।

५—ब्राह्मण के बहूकाने पर कृष्णदत्त विप्र
बिना स्नान लौटा और दीक्षा का समय
टाला ।

६—कृष्णदत्त विप्र दम्पति की मृत्यु ।

७—कृष्णदत्त विप्र का राजा के हाथी के रूप में
जन्म । उसकी स्त्री का राज कन्या-रूप में
जन्म ।

—हाथी तथा कन्या में प्रेम

८—कन्या के स्वयंस्वर की घोषणा पर हाथी

का भोजन छोड़ना । कन्या द्वारा परितोष देने पर खाना ।

१०—स्वयम्बर में कन्या ने हाथी को वरमाना दी ।

११—राजा क्रुद्ध । नारद ने आकर हाथी को दीक्षा दी, तो वह कुमार रूप में परिणत ।

१२ कुमार तथा कन्या का विवाह

५—नहुष की कथा

१—नहुष का इन्द्रप्रद के लिए अश्वमेध

२—नहुष के अहंकार को देख नारायण ने उसे दीक्षा लेने के लिए कहा । नहुष को अस्वीकार ।

३—गौतम-शाप से सहस्र भग होने पर इन्द्र छिप गये ।

४—इन्द्रासन पर नहुष

५—इन्द्राणी से मिलने सप्तऋषियों की पालकी पर ।

६—सप्तऋषियों के शाप से सर्प होना ।

७—शाप का उद्धार युधिष्ठिर द्वारा होगा ।

८—युधिष्ठिर के भाइयों का अजगर 'सर्प' वाले तालाब पर पानी के लिए जाना, चार प्रश्नों का उत्तर न देने पर अजगर ने उन्हें निगला ।

९—अन्त में युधिष्ठिर ने प्रश्नों के उत्तर दिये ।

१०—नहुष का अजगर योनि से उद्धार और

११—युधिष्ठिर के भाइयों का पुनरुज्जीवन

१२—काशीराज ने रानी के कहने में भक्ति छोड़ी ।

१३—इससे राजा के पुरस्चे पुनः नरक में

१४—नारद द्वारा राजा की प्रवोध कि स्त्री का फंदा बुरा—

१५—उदाहरण—इन्द्र, चन्द्र, ऋषी की कथा

१७—उदाहरण—स्त्री भवत तेली की दुर्दशा

१८—उदाहरण—एक दरिद्र बाह्याण—

सर्प सेवा से प्रतिदिन धन प्राप्त करता । स्त्री ने भेद जान कर पुत्र को भेज, सर्प को मार समस्त धन एक साथ पा लेने का आदेश । सर्प द्वारा विनाश

१९—नारदोपदेश से राजा ने दीक्षा ली, पुरुषो का नरक से उद्धार ।

२०—नारद का भगवान के दर्शन हेतु स्वर्ग जाना ।

२१—स्वर्ग के कपाट बन्द ।

२२—प्रार्थना पर कपाट खुले और भगवान मिले ।

२३—कपाट बन्द क्योंकि नारद ने उत्तमा भक्ति सब पर प्रकट कर दी, अब नरक की क्या आवश्यकता ।

२४—नारद ने यमराज को सत्सङ्ग की महिमा समझायी कि विश्वामित्र के साख वर्ष के तप के आघे फल से पृथ्वी न साध सकी ।

२५—वशिष्ठ के सत्सङ्ग के फल से पृथ्वी टिक गयी ।

सीता चरित्र

- [ले०—रामचन्द्र १—सीता ने स्वप्न देखा
ख० १७१३ वि०] २—राम ने स्वप्न में अशुभ की सम्भावना बतायी ।
३—सीता को लेकर रावण सम्बन्धी अपवाद नगर में ।
४—सेनापति द्वारा सीता का वन में निर्वासन
५—वन में सीता का विलाप
६—वज्रसघ मिला, सीता को बहिन मान कर रखा
७—दो पुत्र होना
८—विवाह की अवस्था होने पर लवण-कुश के लिए वज्रसघ ने पृथ्वीधर से कन्याएँ माँगी
९—पृथ्वीधर द्वारा निषेध करने पर युद्ध की तैयारी
१०—लवण-कुश ने पहले ही जाकर पृथ्वीधर को परास्त किया

११—नारद ने वन में सबए-कुश को राम-कथा सुनायी

अ—जनक महात्म्यसैन की स्त्री विदेहा में छुड़वा पुत्र तथा पुत्री ।

भा—पूर्वभव के वर से पुत्र को देव उड़ा गया ।

इ—फिर दया से छोड़ दिया : रथपुर के चतुर्गति विद्याधर द्वारा पालन ।

ई—नारद जनक के गये तो सीता डर से धूम्र से घुस गयी ।

उ—नारद ने अपमान समझ चन्द्रगति विद्याधर के पालित पुत्र भामंडल को सीता का चित्र दिखाकर उसे सीता पर मोहित किया ।

ऊ—चन्द्रगति विद्याधर ने जनक से भामंडल के लिए सीता माँगी ।

ए—जनक ने अस्वीकार किया क्योंकि राम से विवाह निश्चय

ऐ—चन्द्रगति विद्याधर ने कहा कि राम धनुष तोड़ेंगे तभी विवाह हो सकेगा ।

ओ—राम ने धनुष तोड़ा—सीता से विवाह

औ—भामंडल को विदित हुआ कि सीता तो उसकी भगिनी है । राम-सीता दोनों से उसका प्रेम ।

क—चन्द्रगति भामंडल को राज्य दे मुनि हुए ।

ख—दशरथ ने कैकेई को दिये वचन के अनुसार राम को वनवास दिया । भरत को नहीं ।

ग—राम-लक्ष्मण-सीता वन में ।

घ—भरत राम को वन से लौटाने भाये पर विफल ।

ङ—मार्ग में राजा वज्रकराण को सिंहरोष से अभय किया ।

च—लक्ष्मण के कई विवाह

छ—१—एक कृपण ब्राह्मण के यहाँ राम-
लक्ष्मण ठहरे ।

२—ब्राह्मणी ने राम-लक्ष्मण से प्रेम
सहित व्यवहार किया ।

३—ब्राह्मणी पर ब्राह्मण कुपित ।

४—लक्ष्मण ने ब्राह्मण की टांग पकड़ के
धुमा दिया ।

५—राम ने बचाया ।

ज—एक देव ने राम का असम्मान किया ।

झ—बाद में अपने स्वामी से राम का परिचय
जान उसी देव ने राम की सेवा की ।

ट—उनके लिए भवन बनवाया, जहाँ वही
कृपण ब्राह्मण आकर राम कृपा से मुनि
बना ।

ठ—१—बीनापुर के विजयसिंह की पुत्री बन-
माला का वन में लक्ष्मण से विवाह
होने की भविष्यवाणी

२—लक्ष्मण को पति रूप में पाने की
प्रतीक्षा में पहले से ही वनमाला का
वनवास ।

३—लक्ष्मण आये तो विवाह हुआ ।

ड—राजा अनन्तवीर्य न भरत पर चढ़ाई करन
के लिए विजयसिंह से सहायता माँगी ।

ढ—राम-लक्ष्मण, नन्दे विजयसिंह की, बेता,
सहित अनन्तवीर्य पर चढ़ दीढ़े ।

ण—उसे पराजित कर उसकी कन्या का
विवाह भरत से कर लीढ़े

त—पद्मावती का लक्ष्मण से विवाह ।

थ—राम ने सुना कि ४६६ जैन मुनि कोल्हू में
पेले गये जिससे वह नगर ऊजड़ है ।

द—खरदूषण की स्त्री चन्दनखा लक्ष्मण पर
मोहित ।

घ—चन्द्रनखा को अपमानित करना

न—सरदूषण से राम-लक्ष्मण का युद्ध और परास्त होना ।

प—सीताहरण रावण द्वारा

फ—रावण का मन्दोदरी द्वारा सीता से प्रस्ताव, सीता द्वारा धिक्कार ।

व—राम की सुग्रीव से भेंट—राम ने साहस-विद्याधर से सुग्रीव की स्त्री दिलायी ।

भ—सुग्रीव ने सीतानुसंधान के लिए दूत भेजे ।

म—विद्याधर से समाचार कि रावण ने सीता को हरा है ।

य—सभी विद्याधर भयभीत । राम से कहा कि सीता का ध्यान त्यागिये ।

र—राम ने कहा हम अकेले ही उसे मारेंगे—मांग बताइए ।

ल—विद्याधरों ने कोटिशिला दिखायी कि जो इसे उठा लेगा वही रावण को मार सकेगा ।

व—लक्ष्मण ने उसे उठा लिया ।

श—विद्याधरों द्वारा राम की सहायता, हनुमान सीता का सन्देश लाये ।

ष—लंका पर चढ़ायी ।

स—लक्ष्मण ने रावण को मारा

ह—सीता-प्राप्ति । राम-सीता-लक्ष्मण का लंका में रहना,

क्ष—नारद कौशल्या की ओर से राम के समाचार लेने लंका आये ।

त्र—नारद से माँ के समाचार सुनकर अयोध्या जाना ।

ज—राम के हाथी के एक दिन बिगड़ने पर उसके पूर्वजन्म की कथाओं में मुनियों ने उसका भरत से सम्बन्ध बताया ।

झ—भरत का वैराग्य

ञ—सीता-चरित्र पर लोक-अपवाद सुन सीता को बनवास ।

१२—सीता के दोनों बालकों का यह सुन राम पर

चढाई करना, राम की सेना से युद्ध ।

१३—दोनो की पारस्परिक पहिचान ।

१४—सिद्धार्थ के कहने से सीता को अयोध्या बुलाना ।

१५—सीता के सतीत्व की परीक्षा के लिए अग्निकुण्ड

१६—देव प्रभाव से अग्निकुण्ड तालाब बन गया जो उमड़ कर बह चला ।

१७—उस पानी में डूबने का भय देख लोगो ने सीता से प्रार्थना की तो पानी सीता की विनय से रुका ।

१८—सीता जल से निकल विरक्त हो आर्थिका बन गयी ।

[रविप्रेम के रघुपुराण से राइचन्द ने यह रचना की ।]

रविव्रत कथा

[ले०—सुरेन्द्र कीर्तन

२० १७४० सा०

लि० १९२५ सा०]

१—काशी सेठ भतिसागर की पत्नी गुणमुन्दरी ने चैत्यालय में जाकर मुनि से रविव्रत लिया ।

२—सेठ ने रविव्रत की बुराई की ।

३—सेठ और उनके पुत्र की व्यापार में अत्यन्त हानि

४—एक मुनि के कहने से पुन रविव्रत लेना ।

५—सेठ भतिसागर के पुत्र गुणधर ने नागेन्द्र सेवा से धनधान्य पाया ।

६—ईर्ष्यालुओ ने उसे चोर बना राजा से शिकायत की ।

७—राजा का भ्रम दूर, राजा ने अपनी पुत्री प्रीति-मती का उससे विवाह किया ।

८—पुत्र राजा से विदा ले घर लौटा, माता-पिता से मिला ।

९—व्रत के प्रताप से समस्त वैभव लौटा ।

रोहिणी की कथा

[ले० हमराज

२० १७४२ सा०

लि० १९५१ . सा०]

१—बिना ऋतु के फूल फूटने थे एव राजा बनमालो ने देखे ।

२—मुनि से बारण पूछते हुए रोहिणी व्रत जानने की जिज्ञासा

३—अशोक तथा उसकी पत्नी की कथा—

अ—रोहिणी का पुत्र चौखंडे से फेंका गया ।

आ—भक्ति के प्रभाव से वह जीवित रहा ।

इ—कुम्भ मुनि के आने पर अशोक ने अपनी रानी

के हर समय प्रसन्न रहने का कारण पूछा ।

उ—मुनि ने पूर्वभव के पुण्य की कथा बतायी ।

४—श्रेणिक राजा ने रोहिणी व्रत गुरु से ग्रहण किया ।

भक्तामर-चरित्र

[ले०—विनोदिनीलाल

र० १७४६ : सं० :

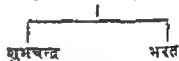
१—उज्जैनी के राजा सिन्धुगुजान की रानी रत्ना-
वती निपुत्री ।

लि० १८८३ : सं० :]

२—वन में भ्रमण में एक बालक पड़ा मिला ।

३—राजा ने उस बालक को अपना बालक बना
लिया, नाम "सिन्धु" ।

४—उसका विवाह । रानी से पुत्र—नाम सिन्धु



५—सिन्धु ने मुनि व्रत कारण किया मुज राजा

६—तेली द्वारा भूमि में ठोकी कुदाल किसी ढोढा
से न उखड़ी तो सिन्धु ने उखाड़ी ।

७—सिन्धु ने उसे गाढ़कर फिर ललकारा—कोई
उखाड़ो ।

८—कोई न उखाड़ सका, केवल राजकुमारों ने उखाड़ा

॥ ९—मुंज का राजकुमार से द्वेष, उन्हें मारने की चेष्टा

१०—मंत्रों के परामर्श से राजकुमार राज्य से निकल
विरक्त, विविध मंत्रों के संवंध की कथाएँ ।

भवानी चरित्र भाषा

[ले०—गुनीराम श्रीवास्तव

र० १७६८ : सं० :]

१—जैमुनि महामुनि की सेवा में देवी-चरित सुनाया

२—महामुनि ने चरित सुनाया ।

३—मुख्य राजा राजपाट त्याग वन में ऋषि से
मिले । उन्होंने माया भेद बताया—

४—महिषासुर वध

५—खड मु ड वध

६—रक्तवीर्य वध

७—निशु भ वध

८—शु भ वध

९—ऋषि द्वारा देवी महात्म्य कथन और राजा का वरदान ।

एकादशी महात्म्य

१—अर्जुन कृष्ण सवाद

२—सुर राक्षसी का देवों पर अत्याचार

३—देवता विष्णु की शरण

४—देवासुर संग्राम । देव-पराजय ।

५—विष्णु युगा में छिपे ।

६—युगा से एक स्त्री निकली, उसने राक्षसी को मारा ।

[यह स्त्री भगहन शुक्ल एकादशी थी ।]

७—हैहय देश के राजा ने अपने पिता नरक में देखे ।

८—भगहन कृष्ण एकादशी का व्रत करने से उनका उद्धार हुआ, स्वर्ग गये ।

९—पद्मावती के राजा महाजीत ने अपना पुत्र लम्बु ज्वारी होने के कारण निकाल दिया ।

१०—माघ की एकादशी को भूखा रहा—इससे एकादशी का फल मिला ।

११—पिता का राज्य मिला ।

१२—चद्रावतीपुर का सुवेतु राजा पुनर्हीन ।

१३—शोक में वन की प्रस्थान ।

१४—ऋषि ने एकादशी का व्रत कराया ।

१५—पुत्र जन्म ।

१६—एक ग्रहाणी न नारायण को भिक्षा में मिट्टी डाली ।

१७—मृत्यु पर स्वर्ग में उसे मिट्टी का खाली घर मिला ।

[लि०—सुदशन

२० १७७० सा०

लि० १६२२ सा०]

कृष्ण एकादशी

षीष एकादशी शुक्ल

षीष एकादशी कृष्ण

माघ कृष्ण

१८—एकादशी का महात्म्य बताने पर सब कुछ प्राप्त ।

माघ शुक्ल

१९—एक गंधर्व इन्द्र की पुष्पावती अप्सरा पर मोहित ।

२०—इन्द्र शाप से दोनों पिशाच ।

२१—एकादशी के अज्ञात व्रत से उनका उद्धार ।

फाल्गुन कृष्ण

२२—एकादशी के व्रत से विजय प्राप्त

चैत्र कृष्ण

२३—मेधावी ऋषि की तपस्या

२४—इन्द्र ने तपस्या भग के लिए मंजुदोषा अप्सरा को भेजा ।

२५—कामदेव सहायक ।

२६—अप्सरा ने मुनि को ५७ वर्ष तपस्या से विरत रखा ।

२७—यह जानकर मुनि ने अप्सरा को शाप दिया ।

२८—एकादशी व्रत से दोनों के कल्मष दूर ।

२९—नागपुर की ललिता ने एकादशी व्रत किया ।

३०—उसके फल से पति की पिशाच योनि से मुक्ति ।

३१—एक चमार के एकादशी फल से गदहा देने बाह्यण का उद्धार ।

३२—एक देश-निष्कासित जुआरी का एकादशी व्रत से उद्धार ।

३३—बगन के घुएं से अप्सरा का विमान नीचे गिरा ।

३४—दासी ने एकादशी का फल देकर विमान आकाश में चढ़ाया ।

३५—इन्द्र के शाप से एक गन्धर्व जिनद ।

३६—एकादशी व्रत के फल से हुए एक राजा के पुत्र पर वह चढ़ बैठा ।

३७—एकादशी का फल देने पर गंधर्व का उद्धार ।

३८—कुबेर शपित कुष्टी का रोग दूर होना ।

३९—हरिश्च का मृत पुत्र एकादशी व्रत से जीवित ।

४०—एकादशी व्रत से वर्षा होना ।

चैत्र शुक्ल

वैशाख कृष्ण

वैशाख शुक्ल

ज्येष्ठ कृष्ण

ज्येष्ठ शुक्ल

४१—एकादशी व्रत से नाश होने वाला नगर स्थिर रहा ।

४२— अ—राजा के व्रत से इन्द्र को भय ।

आ—मोहिनी भेष रख राजा को घर लौटाया ।

इ—मार्ग में उटनी ने चेताया, पर ध्यान नहीं ।

ई—मोहिनी ने घर पहुँच एकादशी का फल या पुत्र माँगा ।

उ—पुत्र देने को प्रस्तुत सब ईश्वर प्रकट ।

जैदेव की कथा

प—ब्राह्मण ने तपस्या से वरदान में सन्तान माँगी शर्त पहली कन्या हुई तो ईश्वर को भेंट ।

आ—पहली कन्या ईश्वर को भेंट की तथापि ईश्वर ने स्वप्न में कहा कि जैदेव की यह कन्या दी ।

आ—जैदेव ने उसे ग्रहण किया ।

इ—बोरो ने जयदेव का अगमग किया ।

ई—राजा ने उसे दान-कार्य पर नियुक्त किया ।

उ—बोर आये, जयदेव ने उन्हें धन और प्रभय दिया ।

ऊ—बोर गये तो दूत से कहलाया कि जैदेव तो हमारा साथी बोर है, ऐसा कहते ही वे पृथ्वी में समाये ।

ए—जयदेव की रानी प्रभावती ने सत की जाच के लिए उसे खबर दी गयी कि जयदेव को सर्प ने डमा—प्रभा ने बता दिया कि यह झूठ है ।

ऐ—पति मृत्यु का झूठा सवाद सुनकर भी प्रभा ने प्राण त्याग दिये ।

श्री—जयदेव ने उसे जिला दिया ।

श्री—चोरी ने धर्मार्थ जयदेव को मारना चाहा, जयदेव ने शीश भुका दिया पर उन्होंने मारा नहीं ।

ढोला मारु

[नाग जी नागयन्त्री कथा में अकाल के कारण पुत्री का पिता नायक के नगर में आया है ।]

१—अकाल के कारण पिंगल नल के देश में .

२—पिंगल की पुत्री मारवणी का नल के पुत्र ढोला या साल्हुकुमार से अत्यन्त छोटी वय में विवाह

३—पिंगल मारवणी को लेकर अपने देश पूगल में लौट गया ।

४—बड़े होने पर ढोला का मालवणी से विवाह

५—मारवणी के बड़े होने पर पिंगल ने ढोला के पास संदेशवाहक भेजे, वे मालवणी द्वारा मार्ग में ही मरवा डाले गये ।

६—मारवणी ने स्वप्न में ढोला को देखा—विरह संतप्त ।

७—नरवर से आयें सौदागरी से ढोला के दूसरे विवाह का वृत्त पिंगल को विदित ।

८—ठाढ़ियों को ढोला के पास संदेश लेकर भेजा ।

९—ठाढ़ियों ने अपने गायन से मालवणी के पहरेदारों को प्रसन्न किया और ढोला के पास संदेश पहुँचाया ।

१०—ढोला मारवणी को लाने के लिए जाने को उद्यत, मालवणी ने ग्रीष्म और वर्षा भर युक्ति से रोका ।

[यह अभिप्राय लोक-वार्ता में नायक को रोकने के लिए काम में लाया जाता है । पृथ्वी राज रासो में भी है]

११—शरद में आभीरात को मालवणी को सोता

६

[प्रेमाश्रम का तोता
यहाँ भी विद्यमान है।
पर उसका उपयोग भिन्न
रूप में हुआ है]

छोड़, तेज ऊँट पर ढोला पूगल के लिए
चल पड़ा।

१२—मालवणी ने तोते को ढोला के पीछे भेजा कि
वह उसे लौटा लाये।

१३—तोते को ढोला एक तालाब किनारे दातुन
करते मिला। तोते ने कहा कि मालवणी भर
गयी।

१४—ढोला चाल समझ गया—तोते से कहा—
तू जाकर उसकी सविधि क्रिया कर देना।

१५—ढोला आगे बढ़ा—मार्ग में ऊमर-सूमरा का
चारण मिला। उसने ढोला को बताया कि
मारवणी बुढ़िया होगयी।

(ऊमर-सूमरा मारवणी से विवाह
करना चाहता था। उसने इसी सदेश के
साथ अपना चारण भेजा था। यह
चारण वहाँ से हुताश लौट रहा था।
तभी उसने ईर्ष्याविश यह झूठा समाचार
दिया।

१६—आगे बीसू नाम के चारण ने ठीक हाल
बताया। ढोला आश्चर्य हो पूगल पहुँचा।

१७—मारवणी विदा कराके लौटा। मार्ग में
विश्राम स्थल पर पीबण्डे साँप से मारवणी की
मृत्यु।

१८—ढोला साथ में जल भरने को प्रस्तुत। तभी
योगी योगिनी आयी। योगिन के कहने से
योगी ने अभिमन्त्रित जल से मारवणी को
जिला दिया।

१९—आगे मार्ग में प्रतिद्वन्दी ऊमर-सूमरा ने ढोला
को घेरा। छल से अपनी सेना में ले जाने
लगा।

२०—ऊमर की सेना में मारवणी के पीहर की

[नायक और नायिका के
मिलन में साँप की बाधा
प्रसिद्ध बाधा है]

[योगी-योगिन लोक-
कथा के शिव पावंती हैं]

गायिका हमणी ने गान द्वारा मारवणी को पडयंत्र बता दिया ।

२१—मारवणी ने ऊँट को छड़ी मार दी । वह विगड़ खड़ा हुआ । डोला उसे संभालने आया तो मारवणी ने उसे पडयंत्र बताया ।

२२—ऊँट पर सवार हो डोला-मारवणी एक दम भाग निकले और नरवर पहुँच गये ।

यशोधर चरित्र

१—राजापुर के राजा यशोधर से एक योगी ने देवी पर स्त्री-पुरुष के जोड़े को बलि देने का आदेश दिया ।

२—बलि के लिए वन में आते हुए क्षुल्लक भाई-बहिन पकड़ कर लाये गये ।

३—राजा को उन पर दया आयी और क्षुल्लक बनने का कारण पूछा । हम कथा में निम्न अभिप्राय विशेष उल्लेखनीय

४—राजा का एक रानी अमृतवती में विशेष अनुरक्ति, उस रानी का एक कुवड़े बीने से गुप्त प्रेम ।

५—राजा ने उसे देखा और विरक्त हो गया ।

६—राजा की माता ने राजा को रोकने के लिए आटे के मुर्गे की बलि दी ।

७—रानी ने परि और सासु को लड्डुओं में विष खिलाकर मार डाला ।

८—माता तथा पुत्र दोनों ने मोर, श्वान, स्याही, उरण; भीन, कुक्कुट के जन्म लिए । [अन्त में एक रानी के दोनों बहिन और भाई के रूप में उत्पन्न—और दोनों का क्षुल्लक के पास जाकर क्षुल्लक बनना । यशोधर का भी क्षुल्लक होम]

निशिभोजन त्याग

इसमें उल्लेखनीय अभिप्राय ये हैं :

१—पति शैव—पत्नी जैन । पति को निशिभोजन त्याग का परामर्श

[सम्पन्न कौमुदी भाषा में सोमा की कथा में साँप पत्नी के गले में डाला, वह साँप हार बन गया ।

जोता है, फनकलता की ३—वही पति के गले में पड़ते ही साँप बना और

साँप डस लेता है । सोमा
द्वारा कनकलता जीवित ।

पति को डस लिया ।

४—पति को जीवित किया

ध्यानकुमार चरित

(मुख्य अभिप्राय ये है)

✓ १—सेठ-पत्नी ने शुभ स्वप्न देखा, स्वप्न का अर्थ
सुन्दर पुत्र का जन्म

✓ २—सेठ धनपाल के सात पुत्र, आठवाँ पुत्र ध्यान-
कुमार होने पर दान दिया, जिससे सातों पुत्र
रुष्ट ।

३—आठवें पुत्र का नाल गाढने के लिए गढ़ा
खोदते समय धन निकला ।

✓ ४—सात भाइयों के प्रपञ्च से ध्यानकुमार को दस
दीनारें देना ।

५—दस दीनारों के बदले में सरीदी एक गाड़ी
ई धन—ई धन के बदले में, मेप के बदले
चार अर्धजले पाये ।

६—पायों में चार लाल और एक पत्र ।

✓ ७—भाइयों के पडयन्त्र से ध्यानकुमार बापी में
डाला गया जहाँ से महामन्त्र के जाप से
बाहर निकला ।

८—ध्यानकुमार का परदेश गमन ।

९—एक किसान का हल चलाया तो ताम्रपात्र के
साथ जमीन का धन मिला, जो किसान को
दिया ।

१०—एक सूखी बाटिका ध्यानकुमार के पहुँचने में
हरी होगयी ।

११—बाग के स्वामी ने अपनी कन्या का विवाह
ध्यानकुमार से कर दिया ।

पद्मनाभि चरित

पदार्णकुमार चरित्र में

१—एक अश्विमेधी राज के भेजे कुटिल अश्व पर
चढ़ने में एक यन में पहुँचा ।

शान्तनु-मत्स्यगंधा की
कहानी ।

परीक्षित और ऋषि की
कहानी

ले०

[समय सुन्दर]

२—वन में पत्नीपति की कन्या पर मोहित हो
इस अर्थ पर कि इसी का पुत्र राजा बनेगा,
कन्या से विवाह ।

३—एक जैनी मुनि के गले में सर्प डाल देना ।

मृगावती

१—सगर्भ मृगावती का रक्त में स्नान करने का
दोहद ।

२—राजा ने तालाब लाकारस से भरवाया, रानी
ने रक्त जान स्नान किया ।

३—गहड़ उसे मांसपिंड समझ उड़ा ले गया ।

४—एक घोर वन में छोड़ गया । एक ऋषि की
शरण में पुत्र उदयन का जन्म ।

५—मृगावती ने राजा के नाम से अंकित आभूषण
उदयन को पहनाया । यह आभूषण उदयन
ने एक भील को एक पशु को बचाने के मूल्य
रूप दिया ।

६—भील राजधानी में उस आभूषण के कारण
पकड़ा गया और राजा के समक्ष ले जाया गया ।

७—राजा उसके साथ आश्रम में पहुँचा और उद-
यन तथा मृगावती को ले आया ।

८—एक चतुर चितेरा आया, उसने मृगावती का
चित्र बनाया और अपनी विद्या से मृगावती
की जाँघ पर तिल बनाया ।

९—राजा ने सदेह में चितेरे को अपमानित किया ।

१०—चितेरे ने मृगावती का चित्र बनाकर उज्जैन
के चंडप्रद्योत को दिखाकर उसे मृगावती पर
मोहित किया ।

११—चंडप्रद्योत ने मृगावती माँगी, न देने पर
कोशाम्बी की धेर लिया । गुद हुआ ।

१२—मृगावती चंडप्रद्योत के हाथ नहीं चढ़ी । उसने
जैन मुनि से दीक्षा लेली ।

प्रेमगाथा का विश्लेषण

प्रेमगाथाएँ

हिन्दी साहित्य में प्रेमगाथाओं की एक दृढ़ परम्परा है। अभी कुछ समय पूर्व तक कितनी ही प्रेमगाथाओं के नाम ही ज्ञात थे, कुछ के नाम तक अज्ञात थे। अब ऐसी कितनी ही प्रेमगाथाओं का उद्घाटन हुआ है, अतः आज पहले से अधिक प्रेमगाथाओं के अध्ययन का सुयोग प्राप्त है।

प्रेमगाथाओं का मुख्य आधार कोई न कोई प्रेम-कथा होती है। इस प्रेम-कथा को कवि दोहा चौपाई जैसे छन्दों में प्रबन्ध-काव्य की किसी परम्परा के अनुसार प्रस्तुत करता है, इस कथा में लोक तत्व की प्रधानता होती है। इतिहास को भी लोक-वार्ता के माध्यम से लिया जाता है। यद्यपि अधिकांश प्रेम गाथाओं में धार्मिक अभिप्राय रहता है, किन्तु यह इस परम्परा का कोई अनिवार्य लक्षण नहीं।

प्रेमगाथाओं की मूल कथा-वस्तु

प्रेमगाथाओं की मूल कथा वस्तु बहुत सक्षेप में यह है

- १—नायक किसी दूत या अन्य माध्यम से नायिका की प्रशंसा सुनता है या दर्शन करता है और दोनों एक दूसरे पर मुग्ध हो जाते हैं।

२—नायक घर त्याग कर नायिका को प्राप्त करने के लिए चत पड़ता है ।

३—मार्ग में कितने ही विघ्न पड़ते हैं उन्हें पार करता है ।

४—उसकी परीक्षा भी होती है ।

५—कोई न कोई देवी या अमानवीय शक्ति उसकी सहायता करती है, अन्त में वह नायिका को प्राप्त कर लेता है और घर लौटता है ।

६—लौटते समय भी विघ्न पड़ते हैं, जिनसे उबरता है ।

७—अन्त में मिलन होता है ।

८—दुखान्त ।

इस प्रकार मूल तन्तु मुख्यतः ७ हैं । ये तन्तु किसी-न-किसी रूप में प्रायः सभी प्रेमगाथाओं में मिलते हैं । एक घाटवाँ तन्तु दुखान्त का भी हो सकता है जिसमें पुनः किसी कारण से नायक-नायिका में व्यवधान हो जाता है । और एक की या दोनों की मृत्यु हो जाती है ।

प्रथम तन्तु में तीन अभिप्राय हैं :

१—नायक और नायिका

२—माध्यम

३—श्रवण अथवा दर्शन से प्रेम

पहले अभिप्राय की निम्न स्थितियाँ हो सकती हैं :

१—नायक को पहले प्रेम हुआ—नायिका दूर है :
(पद्मावत में रत्नसेन ने, नल-दमयन्ती के नल में)

२—नायिका को पहले प्रेम हुआ—नायक दूर है—
(जुलेखा ने यूसुफ की स्वप्न में देखा और प्रेम करने लगी । उषा ने अनिरुद्ध को स्वप्न में देख प्रेम किया)-

३—नायिका को पहले प्रेम हुआ—नायक पास है
(चतुर्भुज की मधुमालती को ।)

४—नायक को पहले प्रेम हुआ—नायिका पास है :
(राजा चन्द की बात तथा अशिमाला कथा में)

५—नायक-नायिका दोनों में एक साथ प्रेम ।—
(प्रेमविलास प्रेमलता में)

दूसरे अभिप्राय के ये रूप हो सकते हैं :

१—‘श्रवण’ का माध्यम-पक्षी : (पद्मावत में हीरामन तोता,
नल-दमयन्ती में हंस)

मनुष्य (ढोला-भारवाणी में ढाढियों
द्वारा)

स्त्री —दूती

आकाश भाषित—

यक्ष

प्रेत या

पदार्थ

२—दर्शन का माध्यम — चित्र

✓स्वप्न—(उषा, गोगाजी तथा
सारियल)

प्रत्यक्ष—(राजा चन्द की बात

दुष्यन्त-शकुन्तला)

तीसरे अभिप्राय में स्वयं प्रेम आता है। प्रेम के रूप और प्रकार अनन्त है। फिर भी वह अद्वैत है।

पहिले अभिप्राय की प्रथम स्थिति में नायक को पहले प्रेम होता है। नायक नायिका दूर है।

इसमें सबसे प्रमुख जायसी का पद्मावत है। रत्नसेन तोते से रूप-गुण-चरित्र श्रवण करके पद्मावती के प्रेम से दग्ध हो उठता है। यह अभिप्राय नया नहीं है। तोते का जो कार्य है वही हंस का नल दमयन्ती में है। तूर मुहम्मद की इन्द्रावती (स० १८०१) में कुँवर कालिजर राय को स्वप्न में एक दर्पण में इन्द्रावती के दर्शन होते हैं। जिससे वह उसके प्रेम में डूब जाता है। इन्द्रावती समुद्र पार आजमपुर की रहने वाली है। उस्मान की चिन्नावली में सुजान को देव चिन्नावली के शयन यक्ष में पहुँचा देते हैं, जहाँ वह चिन्नावली का चित्र देखकर उसके प्रेम का शिकार हो जाता है। इन्द्रावती में ही मधुकर मालती की कथा में गुण-श्रवण से मधुकर को प्रेम होता है। मालती बहुत दूर है।

नायिका को पहले जहाँ पुरुष से प्रेम हुआ है—शेख निसार (जन्म स० १७९०) की यूसुफ जुलेखा में जुलेखा को यूसुफ से प्रेम होता है। वह स्वप्न में यूसुफ को देखकर उसे प्रेम करने लगी है। यूसुफ बहुत दूर देश का निवासी है। रुमिणी को, पृथ्वीराज रासो की पद्मावती को, पृथ्वीराज रासो की सयोगिता को गुण श्रवण से प्रेम होता है। उषा-अनिरुद्ध में उषा को स्वप्न द्वारा प्रेम होता है।

नायिकाओं को पहले, नायक पास हैं सीता को, आल्हा में कितनी ही

प्रेमगाथाओं में लोक कथा : उदाहरणार्थ पद्मावती

जायसी ने पद्मावती की कथा का संक्षिप्त परिचय यो दिया है—

कथा अरंभ बैन कवि कहा ।
सिंहल दीप पदमिनी रानी ।
रतनसेन चितउर गढ आनी ।
अलउदीन देहली मुलतानू ।
राघी चेतन कीन्ह बलानू ।
मुना साहि गढ़ छँका आई ।
हिन्दू तुरकन्ह भई लड़ाई ।
आदि अत जस गाथा अहे ।
लिखि भाखा चौपाई कहै ।^१

इन पंक्तियों में जायसी ने यह स्पष्ट बताया है कि आदि से अन्त तक जैसी गाथा है उसे ही 'भाखा' में वे लिख रहे हैं। यह गाथा सिंहल की पद्मिनी रानी से लेकर 'हिन्दू तुरकन भई लड़ाई' तक पूरी होती है। इसका अभिप्राय यह हुआ कि जायसी ने जो वृत्त ग्रहण किया है वह आदि से अन्त तक एक ही गाथा है। वह गाथा लोक-गाथा है, इसमें संदेह नहीं। यह एक ऐसी लोक-कथा है जिसमें ऐतिहासिक स्थानों और पुरुषों के नाम प्रविष्ट कर दिये गये हैं। सामान्यतः यह कहानी किसी देश के एक राजा की कहानी है। अतः रतनसेन, पद्मावती, चंपावती, गंधर्वसेन, राघव चेतन आदि को ही अनैतिहासिक अथवा लोक-कथा से लिये गये मानना उचित नहीं।

शुक्लजी ने लिखा है : "पद्मावत की संपूर्ण आख्यायिका को हम दो भागों में विभक्त कर सकते हैं। रतनसेन की सिंहल द्वीप-यात्रा से लेकर पद्मिनी को लेकर चितौर लौटने तक हम कथा का पूर्वार्द्ध मान सकते हैं और राघव के निकाले जाने से लेकर पद्मिनी के सती होने तक उत्तरार्द्ध। "पूर्वार्द्ध तो बिलकुल कल्पित कहानी है और उत्तरार्द्ध ऐतिहासिक आधार पर है।" (जायसी ग्रन्थावली—पृ० २४-२५)

पूर्वार्द्ध के सम्बन्ध में उन्होंने आगे लिखा है, "उत्तर भारत में, विशेषतः अवध में, पद्मिनी रानी और हीरामन झूए की कहानी अब तक प्रायः उसी रूप में नहीं जाती है जिस रूप में जायसी ने उसका वर्णन किया है।" [जायसी ग्रन्थावली, पृ० ३०] शुक्ल जी पद्मावत के उत्तरार्द्ध का ऐतिहासिक आधार

१. आचार्य शुक्लजी : जायसी ग्रन्थावली, दोहा २४, पृ० १०।

मानते हैं और जायसी के ऐतिहासिक ज्ञान की भी प्रशंसा करते हैं किन्तु अन्त में वे यही अनुमान करते हैं कि -

“जायसी ने प्रचलित कहानी को ही लेकर सूक्ष्म व्योरो की मनोहर कल्पना करके, उसे काव्य का सुन्दर रूप दिया है।” [वही, पृ० ३०] वस्तुतः यह अनुमान ही यथाय है, क्योंकि यह समस्त कहानी आरम्भ से अन्त तक लोक-कहानी की भाँति प्रचलित हो गयी थी। शुक्ल जी ने ऐतिहासिक आधार के लिए टाड से उद्धरण दिया है। उससे तो पूर्वाह्न भी ऐतिहासिक प्रतीत होगा। “भीमसी का विवाह सिंहल के चौहान राजा हम्मीर शक की कन्या पद्मिनी से हुआ था जो रूप गुण में जगत में अद्वितीय थी।” [वही, पृ० २५]

पूर्वाह्न का समस्त वृत्त तो इतना ही है कि रत्नसेन का सिंहल की पद्मिनी अथवा पद्मावती से विवाह हुआ। यह टाड में लिखा ही है। टाड न चारणों से लिया था। इससे भी यह सिद्ध है कि यह समस्त वृत्त टाड के समय तक तो लोक-कथा ही चुका था, अकबर के समय में भी यह लोक-कथा के रूप में था। ‘आदिने अकबरी’ में भी इसी प्रकार का वृत्त दिया गया है। पृथ्वीराज रासो में इसी कथा-रूप का एक वृत्त है।

इससे यह स्पष्ट हो गया कि—

१—पद्मावत की संपूर्ण कथा लोक-कहानी है।

२—उसका ऐतिहासिक वृत्त से संबंध लोक-क्षेत्र में ही हो गया था जिससे कहानी में ऐतिहासिक नाम आ गये और लोक-कहानी के अभिप्रायों की ऐतिहासिक व्याख्या लोक-मानस में प्रस्तुत कर दी गयी, जिसका काव्य-रूप जायसी ने खड़ा किया।

जो स्थिति ‘पद्मावत’ की है, वही प्रायः सभी ऐसी प्रेमगाथाओं की है जो ऐतिहासिक नहीं जा सकती हैं। दे० पीछे पृ० २१४ तथा २४२।

किन्तु किसी भी वृत्त के लोक-रूप की परीक्षा इतनी ही कथा से नहीं हो सकती। किसी भी लोक-कथा का स्वरूप अभिप्रायों अथवा कथानक-रूढ़ियों के द्वारा ही सिद्ध होता है। पद्मावत की कथानक-रूढ़ियाँ ये हैं—

१—सिंहल द्वीप की पद्मिनी

२—सदेशवाहक शुक

३—यह शुक बहेनिये द्वारा पकड़ा जाकर चित्तौड़ के आहारण के हाथ बेचा जाता है।

४—राजा तोते को खरीदता है

५—राजा की रानी इस भय से कि तोता राजा से पद्मिनी का रूप कहेगा तो वह उसके मोह में पड़ जायगा, तोते को मार

डालना चाहती है, पर तोता बच जाता है ।

६—एक राजा जो शुक से पद्मिनी का रूप सुनकर उसके प्रेम में मग्न हो जाता है ।

७—राजा अपनी पहली रानी और राज-पाट को त्याग कर शुक के पीछे पीछे चलता है ।

८—राजा नाव में बैठकर सात समुद्र पार करता है ।

९—सिंहल में अगम्य गढ़ में पद्मिनी का निवास ।

१०—एक शिव जी के मन्दिर में राजा का तपस्या करना, जहाँ बसंत के दिन पद्मिनी का आना ।

११—पद्मिनी को देखकर राजा बेसुध, पद्मावती उस बेहोश राजा की छाती पर कुछ लिख कर चली गयी ।

१२—होश आने पर राजा का दुःख

१३—पार्वती द्वारा राजा के प्रेम की परीक्षा ।

१४—महादेव जी द्वारा कृपा करके सिद्धि देना और गढ़ का मार्ग बताना ।

१५—राजा ने गढ़ पर चढ़ाई की । एक अगाध कुंड में रात में प्रवेश किया, वहाँ वज्र किवाड़ लगे मिले जिन्हें राजा ने खोला ।

१६—राजा महलों में गया और पकड़ा गया, उसे सुली देने का आदेश ।

१७—शिव-पार्वती ने भाट बन कर पद्मिनी के पिता को समझाया कि यह तो राजा है, पर उसने न माना ।

१८—युद्ध की घोषणा, जोगियों की ओर से हनुमान, विष्णु, तथा शिव को देखा तो राजा ने आधीनता मानी ।

१९—पद्मावती रत्नसेन को मिली ।

२०—नागमती ने पक्षी के हाथ रत्नसेन के पास सिंहल संदेश भेजा ।

२१—राजा पद्मावती और बहुत सा धन ले सिंहल से बिदा हुआ ।

२२—समुद्र ने याचक बन कर धन माँगा पर राजा ने न दिया ।

२३—समुद्र में तूफान से जहाज भटक कर लङ्का में पहुँचे जहाँ विभीषण का राक्षस उन्हें एक वात्याचक्रालोदित समुद्र में ले गया ।

२४—तभी एक राजपक्षी उस राक्षस को लेकर उड़ गया ।

२५—रत्नसेन-पक्ष का जहाज टूक टूक हो गया, दोनों लकड़ी के टुकड़ों को पकड़ कर भ्रमण भ्रमण बह गये ।

२६—पद्मावती बह कर वहाँ पहुँची जहाँ सदमी थी । लक्ष्मी ने उसे बचाया ।

- २७—लक्ष्मी ने समुद्र से कहा कि रत्न को लाये ।
- २८—समुद्र एकान्त द्वीप में विसर्पते रत्नसेन के पास पहुँचा ब्राह्मण बनकर—और उन्हें डंडे के सहारे माया से पद्मावती के द्वीप पर ले आया ।
- २९—लक्ष्मी ने पद्मावती का रूप घर रत्नसेन की परीक्षा ली, तब पद्मावती से मिलाया ।
- ३०—समुद्र ने पाँच चीजें भेंट देकर दोनों को बिदा किया । पाँच चीजें .
१—अमृत, २—हंस, ३—सोनहापत्नी, ४—सार्दूस, ५—पारस पत्थर ।
- ३१—लक्ष्मी के दिये वाडे में से रत्न लेकर लाव-लदकर जगन्नाथ में खरीदा, चित्तौड़ को चले ।
- ३२—मागमती की अदृश्य शक्ति ने पति के आने की सूचना दी ।
- ३३—एक महापंडित राघवचेतन ने आकर काव्य सुनाकर राजा का वश में कर लिया ।
- ३४—उसने यक्षिणी-सिद्धि से प्रतिपदा को दूज का चन्द्रमा दिखा दिया . राज पंडितों का इस प्रकार अपमान ।
- ३५—अपमानित पंडितों ने ऐसे जादूगर को राज-सभा में रखने के खतरे राजा को मुभाये, राजा ने राघवचेतन को देश-निकाला दिया ।
- ३६—राघवचेतन ने जाते-जाते पद्मिनी का रूप देखा और पद्मिनी का दिया बगन लिया ।
- ३७—पद्मिनी के रूप से वह मूर्छित होगया ।
- ३८—राघव ने दिल्ली के अलाउद्दीन को पद्मिनी का सौंदर्य बताया तथा रत्नसेन के पास पाँच अमोल रत्नों के होने की बात भी कही ।
- ३९—अलाउद्दीन ने राघव के हाथ पत्र भेजा कि पद्मिनी को दिल्ली भेजो, राजा ने मना किया । अलाउद्दीन ने गठ घेर लिया ।
- ४०—दोनों में पमासान युद्ध होने लगा । किन्तु राजा ने फिर भी 'राज-पेंवर' पर नृत्य अखाड़ा जोड़ा ।
- ४१—करीज के मलिक जहाँगीर ने अलाउद्दीन के कहने से नीचे से एक वाण छोड़ एक नर्तकी को मार डाला ।
- ४२—अलाउद्दीन ने सदेश भेजा कि राणा पाँचों नग दे दे, पद्मिनी नहीं लेंगे । राजा ने नग भेजे, सधि हुई ।
- ४३—अलाउद्दीन चित्तौड़ देखने गया । राजा से शनरज मिलते हुए

अरोखे में आयी हुई पद्मिनी को शीशे में देखा, और मूर्छित हो गया ।

४४—गढ़ से लौटते हुए शाह ने विदा के लिए साथ आये हुए राजा को प्रेम दिखाते हुए बदी बना लिया ।

४५—इस वियोग में कुम्भलनेर के राजा देवपाल ने दूती को पद्मावती को फुसला लाने के लिए भेजा ।

४६—दूती ने पद्मावती को फुसलाना चाहा, पर वह असफल रही और उसे बुरी तरह पीट कर निकाल दिया गया ।

४७—शाह ने भी पातुर दूती को जोगिन बना कर भेजा कि वह उसे ले आये ।

४८—जोगिन के कहने से पद्मावती जोगिन बनने को तैयार हुई, पर सखियों ने रोक लिया ।

४९—तब पद्मावती के साथ गोरा-बादल ने रत्नसेन को छुड़ाने का वचन दिया ।

५०—बादल की नय परिणीता वधू ने रोका, पर रुका नहीं ।

५१—सौलहसँ चंडोल सजाये गये, पद्मिनी की पालकी में लुहार बंठा और डोलो में राजपूत । ये दिल्ली चले ।

५२—शाह से कहा कि पद्मिनी आपके यहाँ आयी है, पर वह रत्नसेन से मिलकर तब आयेगी । रत्नसेन से मिलने की आज्ञा दीजिये ।

५३—इस विधि से रत्नसेन को छुड़ा लिया गया, और चित्तौड़ को भगा दिया गया ।

५४—बादल सेना के साथ चित्तौड़ लौटा । गोरा ने शाह की सेना को रोका, युद्ध किया और मारा गया ।

५५—राजा चित्तौड़ पहुँचा । प्रसन्नता छा गयी । पद्मावती ने देवपाल की दूती की बात बतायी ।

५६—राजा देवपाल पर चढ़ाई करके गया, उसे मार डाला ।

५७—देवपाल की सेल का धाव राजा के लग गया था, जिससे वह भी मर गया ।

५८—नागमती और पद्मावती सती होगयी ।

अभिप्रायो की इस सूची के देखने मात्र से यह प्रतीत हो जाता है कि प्रत्येक अभिप्राय काफी विस्तृत क्षेत्र में लोक-कथाओं में उपयोग में आता रहा है । कोई भी मात्र ऐतिहासिक नहीं ।

कुछ विशेष अभिप्रायो पर विचार—

इस अभिप्राय का रूप यह है कि एक द्वीप है। एक द्वीप है
 द्वीप का तात्पर्य है वह स्थान जो चारों ओर से घिरा हुआ है।
 द्वीप जल से घिरा हुआ होता है, किन्तु यदि कोई अन्न
 धान हो जो चारों ओर से कठिनतट्यों से घिरा हुआ हो तो वह इस द्वीप के
 समकक्ष ही होगा।

द्वीप का उल्लेख 'The Four Skillful Brothers' नामक कहानी
 (Type 653) में है जिसमें सारिका हप्टा (Star Gazer) देख लेता
 कि वह सुन्दरी द्वार समुद्र में एक पहाड़ पर एक अहिर्दंत्य (dragon) के
 अधीन है। [देखिये स्टिथ थामसन द फोकटेल्—पृ० ८१] राजा नल
 के प्रसिद्ध भारतीय लोकोपाख्यान में भीतिनी भी द्वीप में रहती है। सीता को
 तबल हर के द्वीप में ले गया है।

सात समुद्र पार का अभिप्राय
 सात वातावरणों में बहुत प्रच-
 लित है।

सात की सख्या लोकवार्ता का अत्यन्त प्रिय है। यथा—

१—प्लिनी ने बताया है कि कुछ जातियों के मनुष्य मकड़ी के जाले के
 गार में सात या नौ गारों बांधकर जाँघ और पद के जोड़ के स्थान के रोग
 को दूर कर देते थे। प्रत्येक जोड़ बाँधते समय किसी विधवा का नाम लेना
 आवश्यक था।

२—ग्रीक लोग ने तुकमाना में एक प्रथा का उल्लेख किया है। एक
 ऊँट के बाल में सात गारें बाँधकर बुलार से पीड़ित व्यक्ति को पहनायी जाती
 थी। प्रतिदिन एक गाँठ खोली जाती थी। अन्तिम गाँठ खुलने पर बुलार दूर
 हो जाता था। (Golden Bough p. 242)

३—ग्रीक द्वीप के माइनोज की प्रति आठवें वर्ष एथेन्स निवासी ७ युवक
 और ७ युवतियाँ भेंट में भेजा करते थे। [ग्री० वा० पृ० २८०]

४—मलाया अन्तरीप में चावल की फसल काटने से पूर्व चावल की आत्मा
 का घर जाने का संस्कार होता है। इसमें खेत में खड़ी चावल की फसल में
 से एक गुच्छे को चावल की आत्मा की भाँति मान लिया जाता है। एक बूड़ी
 स्त्री उस गुच्छे में से सात बालें चावल की चुन लेती है। ये सातों बालें नवा-
 त्पन बच्चे की भाँति चावल की आत्मा की तरह घर ले जायी जाती है और
 अन्य विशेष संस्कार सम्पन्न होते हैं। (ग्री० वा० पृ० ४१७)

५—बेल्जियम अर्डेन्नेस (Belgian Ardennes) में प्राण्ड हल्लयू

(Grand Halleaux) के दिन घर घर से ईंधन बटोर कर ऊँचे स्थानों पर होली जलाई जाती है। यह माना जाता है कि गाँव की सुरक्षा की दृष्टि से सात होलियाँ जलती दीखनी चाहिये (वही, पृ० ६१०)

६—यूनानी गायानों में सात भाइयों का उल्लेख है जिन्होंने थीबीज (Thebes) पर आक्रमण किया था। थीबीज के सात दरवाजे थे जिनकी रक्षा सात थीबन वीर कर रहे थे। सातों भाइयों ने एक दरवाजे को आक्रमण के लिए चुना था, पर विफल हुए थे। [स्टैंडर्ड डिक्शनरी ऑफ फोकलोर, ग्रॉट पृ० ६६६।]

७—जापानी धर्मगाथा में भाग्य के सात देवताओं का उल्लेख है। (शिबि भुक्जिन) [स्टैंडर्ड डिक्शनरी ऑफ फोकलोर पृ० ६६६।]

८—अनेकों जातियों में सातवाँ लड़का या सातवीं लड़की अथवा सातवें लड़के का सातवाँ लड़का अत्यन्त भाग्यशाली माना जाता है। [स्टैंडर्ड डिक्शनरी ऑफ फोकलोर पृ० ६६६।]

९—भारत में सप्तपि प्रसिद्ध हैं।

१०—सप्त संधव—सात नदियों का उल्लेख वेदों में है। अवस्ता में हैं, बजिल के काव्य में हैं, महाभारत में है। पुराणों में है।

११—सात समुद्रों का उल्लेख भी इसी प्रकार मिलता है।

१२—सप्त द्वीप नव खण्ड भी प्रसिद्ध है।

१२—सप्त वध्वि नाम के एक वैदिक ऋषि का उल्लेख है। जिसके सम्बन्ध में यह कहानी है कि उसके सात भाई थे जो उसे रात को एक टोकरी में बन्द कर देते थे। प्रातः उसे खोल देते थे, जिससे वह रात में अपनी पत्नी से न मिल सके।

सिंहल द्वीप के अभिप्राय का उपयोग सर्व सिंहल द्वीप का नाम : १०६५ ई० अथवा स० १००८ दि० में रचित मुनि कनकामर की अपभ्रंश कृति 'करकंडु चरित्र' में भी हुआ है :

करकंडु दक्षिण के राज्य पर चढ़ाई करने के लिए गये थे तो वे 'सिंहल द्वीप' भी गये, वहाँ की राजकुमारी रतिवेगा से विवाह किया। १२७५ ई० जिनदत्त चरित्र में सिंहल द्वीप का उल्लेख है। अतः प्रेमकथाओं में 'सिंहल द्वीप' जायसी से बहुत पहले से ही सुन्दरी स्त्रियों के देश के रूप में उपयोग में आने लगा था।

१. दे० प्रो० हीरालाल जैन द्वारा संपादित, करंज जैन ग्रन्थमाला, १९३४ ई०

इस सम्बन्ध में आचार्य शुक्ल के मत का सारांश यह है —

१—यदि सिंहल नाम ठीक मानें तो वह राजपूताने या गुजरात का कोई स्थान होगा ।

२—वहाँ न चौहान हैं ।

३—वहाँ के लोग काले हैं, पश्चिनियाँ वहाँ कहीं ।

४—वहाँ पश्चिनी की कल्पना गोरखपत्नी साधुओं की कल्पना है । उनकी दृष्टि में सिंहल द्वीप एक सिद्धपीठ है । यहाँ साक्षात् शिव परीक्षा लेकर सिद्धि देते हैं । वहाँ सुवर्ण और रत्नों की अतुल राशि सामने आती है तथा पश्चिनियाँ अनेक प्रकार से लुभाती हैं । शुद्ध भस्म्येन्द्र नाथ सिंहल में पश्चिनियों के जाल में फँस गये, जहाँ से उनको शिष्य गोरख ने उनका उद्धार किया ।^१

५—डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने सिंहल को योगियों का त्रियादेश माना है क्योंकि भस्म्येन्द्र त्रियादेश में ही स्त्रियों के चक्र में फँस गये थे । उन्होंने लिखा है —

“भस्म्येन्द्रनाथ जिस कदली देश या स्त्री देश में नये आचार में जा फँसे थे, वह कहाँ है ? भीम चेतन और गोरक्ष विजय में उसका नाम कदली देश बताया गया है, और योगि सम्प्रदायाविष्कृति में त्रिया देश अर्थात् सिंहल द्वीप कहा गया है ।” सिंहल देश ग्रन्थकार की व्याख्या है । तब विविध मतों का उल्लेख करने के लिखते हैं कि इन सब बातों से प्रमाणित होता है कि यह हिमालय के पाददेश में अवस्थित है । कर्मायूँ गढ़वाल के अन्दर पड़ने वाला प्रदेश है । अन्त में वे इसे नामरूप मानते हैं । [नाथ सम्प्रदाय पृ० ४५-४६]

सिंहल और लङ्का के सम्बन्ध से कुछ ऐसा विदित है कि ये उड्डियान के दो भागों में से एक है—उड्डियान में सम्भलपुर और लकापुर दो स्थान हैं—सम्भलपुर सिंहल हो सकता है । यह जालन्धर पीठ के पास है [नाथ सम्प्रदाय पृ० ७८ ।]

सिंहल में गधर्वसेन नाम के राजा की कल्पना भी लोक-
गधर्वसेन वार्ता के कारण मानी जायगी । गधर्वसेन तो गधर्वों में ही हो सकता है, सिंहल में गधर्व कहीं ?

सप्तद्वीप —सप्त द्वीपों में जायसी ने ये नाम गिनाये हैं ।

१—सिंहल, २—दियादीप, ३—सरनदीप, ४—जर्दीप

५—लंका दीप, ६—गभस्थल दीप, ७—महु स्थल ।

१—जायसी ने सप्तद्वीपों का उल्लेख इस प्रकार किया है—

“सात दीप बरनैं सब लोगू, एको दीप न ओहि सरि जोगू ।
दियादीप नहि तस उजियारा, सरन दीप सरि होइ न पारा ।
जंबूदीप कहौ तस नाहीं । लंकदीप सरि पूज न छाहीं ।
दीप गभस्थल धारन परा, दीप महुस्थल मानुस-हरा ।

सब संसार परथमें आए सातों दीप,
एक दीप नहि उत्तिम सिधस दीप समोप ॥६॥

[जायसी प्रथावली, सिधल द्वीप धरानं खंड पृ० ११]

किंचित् आश्चर्य यह है कि इस सप्तद्वीप धरानं पर आचार्य पं० रामदास शुक्ल जी की पत्नी दृष्टि पड़ने से कंते रह गयी कि उन्हें भूमिका में यह लिख पड़ गया—

“सप्त द्वीपों के तो उन्होंने कहों नाम नहीं लिए हैं...” [वही, भूमिका पृ० २१४] जबकि उपरोक्त ग्रंथ पर पृ० ११ की पाद-टिप्पणी ने उन्होंने ॥ उल्लेख किया जिसका कि आगे संकेत किया जा रहा है ।

अब इन द्वीपों के संध में डा० वासुदेव शरण ने जो टिप्पणी “पद्मावत (मूल और संजीवनी व्याख्या)” में पृ० २५-२६ पर दी है, उन्हें भी उद्धृत करना समीचीन होगा—

“(५-७) यहाँ जायसी ने मध्यकालीन भूगोल की कहानियों में कल्पित सात द्वीपों का धारण किया है । अरब और चीनी भूगोल और कहानी साहित्य में इन नामों की जोड़-तोड़ और कल्पना के कई रूप हो गए ।

दिया दीप—बीड नामक द्वीप, जो काठियावाड़ी समुद्रतट के पास है ।

सरान दीप—सरन दीप, स्वर्णद्वीप जो सुमात्रा का मध्यकालीन नाम था ।

लंक दीप—संभवतः वही था, जिसे पाकूबी (लगभग ८७५ ई०) ने संग्रहालस कहा है और जो द्वीपान्तर में कहों था । स्पष्ट हो जायसी का लंकद्वीप सिंहल से भिन्न था । कुछ द्वीप का उल्लेख पुराणों में और वारा प्रथम के लेखों में है इसकी पहचान अग्रेसिनिया से की जाती है । श्री शिरेऊ ने इन सातों नामों को पद्मावती के शरीर पर भी घटाया है ।

जैसे दिया दीप—स्त्री के चमकीले नेत्र, सरन दीप—अथवा या कान, जम्बु द्वीप—भौराली जामुन जैसे काले केश; लंक द्वीप—कटि प्रदेश, कुम्भ स्थल, पाठान्तर कुम्भस्थल—स्तन, महुस्थल—मधुस्थल, गुह्यभाग । इन नामों का निश्चित भौगोलिक अर्थ जायसी के मन में था, ऐसी संभावना नहीं । उन्हें ये नाम लोक-कथाओं से प्राप्त हुए होंगे ।” डाक्टर साहब का अन्तिम धार्य ही यथार्थ है । क्योंकि दिया-दीप, सरान दीप, लंक दीप आदि का भौगोलिक अनुसंधान तो विद्वानों का अपना है । जिस रूप में सप्त द्वीपों का उल्लेख लोक-वार्ता या साहित्य में हुआ है उससे यह संभावना नहीं कि काठियावाड़, सुमात्रा, संग्रहालस, अग्रेसिनिया जैसे स्थानों को उसमें सम्मिलित किया गया होगा । लोक-प्रचलित किसी वार्ता से ही जायसी ने ये नाम लिये होंगे । वस्तुतः अभी उस वार्ता का अनुसंधान अपेक्षित है ।

आचार्य शुक्ल जी ने द्वीपों के विषय में यह टिप्पणी दी है ।

‘अरब वाले लङ्का को सरनदीप कहते थे । भूगोल का ठीक ज्ञान न होने के कारण कवि ने सरनदीप, लङ्का और सिंहल को भिन्न-भिन्न द्वीप माना है ।’ इस दृष्टि से सरन, लङ्का और सिंहल एक द्वीप ही व विविध नाम हुए ।’ दियादीप, जम्बूदीप, गभस्थल तथा महस्थल ये नाम भी लोक से लिये गये प्रतीत होने हैं क्योंकि मान्य द्वीप तो हैं १—जम्बू, २—प्लक्ष या गोमेदक, ३—शाल्मलि, ४—कुश, ५—क्षौच, ६—शाक, ७—पुष्कर । इनमें से जम्बू के अतिरिक्त कोई नाम जायसी से नहीं मिलता । महाभारत में तो चार ही द्वीपों का उल्लेख है । १—भद्रव, २—केतुमाल, ३—जम्बू द्वीप, ४—उत्तर कुश । विष्णु पुराण ने भारत में ९ द्वीप बतलाये हैं

१—इन्द्रद्वीप, २—कसेरुमत, ३—ताम्रवर्ण, ४—गभस्तिमत । ५—नाग द्वीप ६—सौम्य, ७—गर्गधर्व, ८—वारुण, ९—कुमारक ।

इनके चौथे द्वीप गभस्तिमत में जायसी के गभस्थल का बीज दिखायी पड़ता है । दियादीप और महस्थल का मूल क्या है ? कहाँ है ?

पद्मिनी—‘पद्मिनी’ शब्द यों तो कामशाल के नायिका प्रकरण से सम्बन्ध रखता है और वही से लिया भी गया होगा, किन्तु आज यह शब्द लोकवार्ता से अनिष्ट रूप से सम्बन्धित है । पद्मिनी ही नहीं सिंहल की पद्मिनी । समस्त नायिकाओं में पद्मिनी श्रेष्ठतम है । वह पद्मगङ्गा, पद्मयोनि तथा पद्म काया होती है । इस प्रकार से ‘पद्मिनी’ शब्द एक स्त्री में पूण सर्वोत्तम गुणों का स्रोतक है । पद्मिनी शब्द इस क्षेत्र से चलकर लोकक्षेत्र में पहुँच कर अत्यन्त सुन्दरी का पर्यायवाची बन गया । इस रूप में यह पद्मिनी अनेकों कहानियों की नायिका बनी । पद्मिनी और पद्मावती प्रायः पर्यायवाची हो गयी हैं ।

एक पद्मिनी का उल्लेख कल्किपुराण में मिलता है । यह पद्मावती सिंहल-देश के राजा बृहद्रथ की पुत्री है । भगवान् शिव ने उसे बरदान दिया है कि नारायण उमका पाणिग्रहण करेंगे । अन्य पुरुष यदि उसे काम-भाव से देखेंगे तो नारी हो जायेंगे । कल्कि को अपने सर्वज्ञ सुए से यह क्या ज्ञात हुई । उन्होंने उसे पद्मावती के पास भेजा । सन्देश मिलने पर कल्कि ने सिंहल के निष्प्रस्थान किया । वहाँ पहुँच कर वे कदम्ब के नीचे मणि वेदिका पर सो गये । तभी पद्मावती उनसे मिलने आयी, अन्त में दोनों का विवाह हो गया ।

पद्मावती नाम की कई नायिकाएँ कथामरित्सागर में आती हैं । उदमन की पत्नी पद्मावती तो ऐतिहासिक भी मानी जा सकती है ।

पद्मावती पृथ्वीराज रासो में भी है । और वह समुद्रमंथन के राजा

१—जायसी पद्मावती, पृ० ११ की पाद टिप्पणी

विन्ध्यपाल की पौत्री है जो पृथ्वीराज चौहान से प्रेम करने लगी है । और तोने को भेजकर पृथ्वीराज को बुलवाकर विवाह करती है ।

श्री नाहुटा जी ने नामसी प्रचारणी पत्रिका वर्ष ५६, अंक १, २०११ में राजस्थान में प्रचलित कई पद्मिनियों और पद्मावतियों की कहानियों का उल्लेख किया है ।

मुहंशीत नैरासी में ४ पद्मावतियों का उल्लेख है ।

पद्मावति की ज्योति

प्रथम सो जोति गगन निरमई । पुनि सो पिता माये मनि भई ।

पुनि वह जोति मातु घट आई । तेहि ओदर आदर कहू भाई ।

पद्मावती के रूप की ज्योति पदार्थ विषयक स्थापना आदिम मूल-भाव से सम्बन्धित है । आदिम मानस निराकार को मूर्त बनाकर ही ग्रहण करता है । इस एक कथन में लोक-मानस के कई तत्व एकसाथ समाविष्ट हैं :—

१—मूर्त ग्रहण—पद्मावती के मूल अस्तित्व की ज्योति रूप में स्थापना
“Whatever is capable of effecting mind, feeling or will has thereby established its undoubted reality” (पृष्ठ 20 B. Ph.)

२—पदार्थ की भाँति आदान प्रदान : ज्योति गगन में बनायी गयी

फिर पिता के भाये, तब उदरमें :

“Just as the imaginery is acknowledged as existing in reality so concepts are likely to be substantialized.” (पृ० 22. B. Ph.)

३—अज्ञ या सार समस्त के समान :—

“Hence there is coalescence of the symbols and what it signifies as there is coalescence of two objects compared so that one may stand for the other—पृ० 21, Before Philosophy)

गगन निरमई—तथा ‘दिया जो मनि सिब लोक भई’—मणि ज्योतिवत् ।

मणि यहाँ उपमान नहीं, पद्मावती के सार-रूप को कवि ने मणि ही माना है ।

इस प्रकार इन कुछ बातों के इस तात्त्विक विवेचन से यह संकेत मिलता है कि प्रेमगाथा में समस्त काव्य की मूर्तानुभूति का आधार मूल लोक-मानस ही है । पद्मावत का तथा अन्य प्रेमगाथाओं का तात्त्विक विवेचन पूर्ण विस्तार के साथ करने का इस प्रबन्ध में अवकाश नहीं । केवल उदाहरण रूप लोकतत्व का निर्देश यहाँ कर दिया गया है ।

✓ रूप-सम्मोहन— प्रेमवयाएँ रूप सम्मोहन के मोहन से विशेषतः आक्रान्त मिलते हैं। यह एक विशेष अभिप्राय के रूप में आता है। वही-कही तो इसे निष्कासन का एक आधार भी बनाया जाता है। रूप-सम्मोहन से नारी समाज में अत्यधिक विचलता का चित्रण प्रेमकथाकारों ने किया है। कुछ उदाहरण इस परिपाटी को दिखाने के लिए अपभ्रंश से देना समीचीन होगा—

छाया कुमार चरित में नागकुमार को साक्षात् कामदेव बताया गया है और कहा है—
 'पेखइ जहि जहि जे जणु तहि तहि जि सुखखण भरियउ
 वणणइ वाइ वाइ जो बम्भहु सई अवयरियउ'

जबुसाम चरित में जबू स्वामी को इतना सुन्दर बताया गया है कि नगर वधुएँ उन्हें देखकर उन पर आसक्त हो जाती थी।

सुवर्णचरित्र में सुदर्शन का ऐसा आकषण बताया गया है कि उसे देखकर सुन्दरियाँ अपनी सुधि खो बैठती थी, उलटे आभूषण पहनने लगती थी, दर्पण में अपने प्रतिबिम्ब को तिलक लगाने लगती थी।

करकट्टु को देखकर नगर वन्धुओं की जो दशा हुई उसे करकट्टु चरित्र में विस्तार से कवि ने बताया है—कि

'कोई स्त्री स्नेहलुब्ध हो चल पड़ती है, अपने शरीर से गिरते हुए बल को सँभालने की भी किसी को सुधि नहीं, कोई थोड़ी पर ही काजल लगाने लगी, और आँखों में लाक्षारस सारने लगी। कोई निर्ग्रन्थों की तरह आचरण करने लगी, किसी ने बच्चे को उलटा ही उठा लिया, किसी ने नूपुरों को हाथ में पहन लिया'—कोई बिल्ली के बच्चे को अपना पुत्र समझ लिये हुए है, कोई मानिनी कामातुर हो करकट्टु की ओर चल पड़ी है। —आदि।

अपभ्रंश में ही नहीं संस्कृत पुराणों में भी ऐसे सौन्दर्य का वर्णन है, जो स्त्रियों को विकल कर देता है। प्रभुम्न को कामावतार माना गया है। अमि-रद्व को भी। उन्हें देखकर स्त्रियों के स्खलन के वर्णन संस्कृत में मिलते हैं।

इसी परंपरा में माधवानल कामकदला में, मधुमालती में, तथा अन्य हिंदी कथा-काव्यों में नायकों के सौन्दर्य का आक्रान्तक वर्णन है। नागरिकाएँ सौन्दर्य-मुग्ध पागल सी हो नायक के पीछे चल पड़ती हैं। अत्यधिक कामा-तुरता से गर्भस्खलन तक का उल्लेख किसी किसी नाव्य में मिलता है।

इस समस्त काव्य परंपरा के मूल में यह भाव विद्यमान है कि नायक कामावतार है, या कामदेव की शक्तियों की उसे सिद्धि है। यह मूलभाव लोक-मानस के दोने (मैजिक) के भाव से घनिष्ठ रूपेण संबद्ध है।

इस प्रकार इन कुछ बातों के इस तात्त्विक विवेचन से यह संकेत मिलता है कि प्रेमगाथा में समस्त काव्य की भूतानुभूति का आधार मूल लोक-मानस ही है। जितना गंभीर तात्त्विक विवेचन किया जायगा, उतना ही यह लोक-मानस उद्घाटित होगा।

प्रेमगाथा का स्वरूप

यहाँ पर हिन्दी की लगभग २३ प्रेमगाथाओं के स्वरूप का विश्लेषण दिया जा रहा है। आरम्भिक तालिका १ में प्रेमगाथाओं के नाम और उनकी संख्या दी गयी है। आगे के विश्लेषण की तालिका में ग्रन्थ का नाम न देकर यह सख्या ही दी गयी है। दूसरी तालिका में प्रेमगाथा के स्वरूप के तत्त्व प्रस्तुत किये गये हैं, उनके साथ भी सख्या दी गयी है, यही सख्या तीसरी तालिका में तद्विषयक तत्त्वका निर्देश करती है —

तालिका—१

संख्या	गाथा नाम	लेखक	रचना
१	मृगावती	शेख कुतबन	१५६० वि०
२	पद्मावती	जायसी	१५७८ वि०
३	मधु मालती	मलिक मझन	१६०२ वि०
४	चित्रावती	उसमान	१५७० वि०
५	कनकावती	जान कवि	१६७५ वि०
६	कामलता	„	१६७८ वि०
७	मधुकर मालती	„	१६६१ वि०
८	रतनावती	„	१६९१ वि०
९	छोटा	„	१६६३ वि०
			२६१

१०	हंस जवाहर	कासिम शाह	१७९३ वि०
११	इन्द्रावति	नूर मुहम्मद	१८०१ वि०
१२	अनुराग बांसुरी	"	१८२१ वि०
१३	सूक्त सुलेखा	शेख निसार	१८४७ वि०
१४	नूरजहाँ	ख्वाजा अहमद	१८६२ वि०
१५	भाषा प्रेमरस	शेख रहीम	१९७२ वि०
१६	ढोला मारू दूहा		
१७	रस रत्न	नारायण	१९७५ वि०
१८	द्विताई वार्ता	नारायण	१९४७ वि०
१९	द्विरह वारील	बोधा	१८०६ वि०
२०	माधवानल कामकदला	गणपति	१५८४ वि०
२१	माधवानल कथा	दाभोदर	१७३७ वि०
२२	प्रेम विलास प्रेमसता कथा	जटमल	१९१३ वि०
२३	राजा चित्रमुकुट रानी		

प्रेमगाथा का स्वरूप : तालिका—३

१	२	३	४	५
प्राथम्य	अवलम्ब	प्राथम्य	अवलम्ब	सामान्य संयोग
१ चन्द्रगिरि के राजा गण पति देव का पुत्र राज कुमार	कचननगर के राजा रूप मुरारी की पुत्री - मृगावती	रुक्मिणी	राजकुमार	
२ रत्नसेन	पद्मावती	नागमती	रत्नसेन	शिव-मंदिर में पद्मावती दर्शन
३ कनेसरनगर के राजा सूरजमान का पुत्र मनी- हर	महाराज नगर की राजकुमारी मधु मालती
(आ) ताराचन्द	प्रेमा
४ सुजान	चित्रावली	चित्रावली	सुजान	शिव-मंदिर में साक्षात्कार
		कौलावती		

१

२

३

४

५

की स्त्री का
माघव को देख
गर्भपात, अन्य
स्त्रियो का
भी यही हाल ।

२२ प्रेमविलास प्रेमलता

प्रेमलता

प्रेमविलास गुरुशाला में

२३ चित्रमुकुट चन्द्रकिरण

पढ़ते समय

६

७

८

९

१०

संकट से संयोग विशेष व्यापार से देवी संयोग अग्न्य स्वप्न

१-राक्षस से
वकिमनी की
रक्षा

२-

३-

अप्सरारों ने
मनोहर को
मधुमासती की.
चित्रसारी ने
पहुँचाया

४-

५-

परमरूप ने
स्वप्न में कलक-
वती देखी
रसाल ने स्वप्न
देखकर

६-

हंस ने स्वप्न में
 सुन्दरी देखी
 राजकुंवर ने
 स्वप्न में सुन्दरी
 देखी
 सर्वमङ्गला ने
 स्वप्न देखा
 जुनेखा ने यूसुफ
 को स्वप्न में
 देखा
 खुरशेदशाह ने
 स्वप्न में सुन्दरी
 देखी

रंभा ने सोम का
 स्वप्न कामदेव
 माघ्यम से; सोम
 ने रंभा को
 स्वप्न में देखा

विवाह द्वारा

माधव को
 लीलावती स्वप्न
 में दिखायी पड़ी
 कदला मिल
 जाने के उपरांत

कामसेन के
 यहाँ कामकंदला
 की भ्रमर

उड़ाने की कला
पर माधव सीमा,
वहाँ से देख
निकाला ।
पुरोहित के यही
पठन पाठन से
प्रत्यक्ष दर्शन

११

१२

१३

१४

१५

संयोगात् चित्र प्रयत्नात् पशु-पक्षी द्वारा मनुष्य द्वारा आकाशभाषित

१-

२-

३-

शुकःहीरामन

४-एक देव द्वारा

सुजान चित्रा-

वली की

चित्रसारी में ।

सुजान ने

अपना चित्र

भी बना दिया

५-

चित्र बनवाया

गया

६-

रसाल के चित्र

पर कामलता

मोहित

७-

८-पिता ने जामा

दिमा उस पर

११

१२

१३

१४

१५

रतना का चित्र

९-

राजाराम ने
छोटा की
सुन्दरता सुनी

१०-

११-

१२-

सर्वमंगला ने उपदेशी सुवा ने
चित्रबधनी सर्वमंगला को
सखी से अतः अंतःकरण के
करण का गुण सुनाये
चित्र भोगाया
अपना भेजा

१३-

१४-

नूरजहाँ की
परी सखी ने
स्वप्न देखते
खुर० को
नूरजहाँ की
मूर्ति दी

परी सखी सुमति
ने नूरजहाँ के
रूप की प्रशंसा
की

१५-

१६-

१७-

रंभा-चित्र कुमार
को; कुमार चित्र
रंभा को
चित्रकार
छिताई का
चित्र लाया
अलाउद्दीन
को दिखाया ।
प्रतिनायकः

१८-

१९-

२०-

२१-

२२-

२३-

१६ १७ १८ १९ २०

परार्थ से ×	प्रेम का स्वरूप ×	नायक प्रयत्न +	नायिका प्रयत्न ×
		योगी बनकर रतनसेन निकला शिव की सिद्धि पाकर गढ़ छेकना समुद्र मार्ग से खोज सुजान ने देव की मढी मे अन्नसत्र खोला (अ) सुजान द्वारा सागरगढ़ की शय से रक्षा आ-बौला के साथ गिरनार की यात्रा	पद्मावती ने अला- उद्दीन से पति को छुड़ाने की बुद्धि उपाई चित्रावली ने नपुंसक भृत्यों को जोगी वेप मे भेजा अ-बौला ने बंदी बनाया । आ-चित्रावली द्वारा पत्र इ-बौला का हस मिथदूत
		चित्रकार ने स्वप्न	

१६

१७

१८

१९

२०

में देखी सुन्दरी
का चित्र बनाया विप्र
ने पहचाना कि यह
कनकावती है। परमरूप
जोगी। विप्र ने कनका-
वती को परमरूप पर
आकृष्ट किया। भरथ-
राय ने राजसिंघ से
कनकावती के लिए युद्ध
किया, जिसमें हारा।

६-

स्वप्न की सुन्दरी का
चित्र बनवाया।

७-

मोहन कूँड़ने घर से
निकल पड़ा चीत,
चित्रापुरी, रूप-नगर
आदि गया।

८-

विप्र भेष में राजाराम
देवगिरि राजा देव के
पुरोहित के यहाँ। राजा
राम जोगी बन दिल्ली
पहुँचे।

९-

हंस जोगी बना,
पुनः जोगी बन
मोलासाह के यहाँ।

हंस के पास
सखी परी
को भेजा।

१०-

गुरुनाथ तपी को गुरु
भान राजकुमार जोगी
बना-सात वन नाँधे
कायापति बनजारे के
सात जहाज से समुद्र
पार कर जिउपुर। आगे
शिवमंदिर में आकाश
वाणी।

१६

१७

१८

१९

२०

राजकुमार मोती निवा-
लने चला ।

११- सर्वमयला
की मणि
माला आ-
हरण के
के गने में
देखकर

सर्वमगला ने
१-चित्र बनवाया
२-गले की माला
भेजी ।

१२-

यूसुफ की सवारी,
भीरतो में जुलेखा को
पहचाना

जुलेखा को स्वप्न
में यूसुफ का परि-
चय कि मिस्र के
बजीर के मिलेंगे ।
मिस्र के बजीर से
शादी । निराशा-
यूसुफ को बाजार
में जुलेखा ने
खरीदा । जुलेखा
ने भागते यूसुफ
को लौटाने लगा
बंदी बनाया ।

१३-

शूरशेद जोग साधने को
जोगी बना यत्न से
सुफलपुर पहुँचा ।

शूरजहा ने अपनी
परी सखी सुमति
को वर दू देने भेजा

१४-

प्रिमा ने मित्र बलसेन
के द्वारा मोहिनी मालिन
और उसकी माता के
माध्यम से पंचमहल में
चन्द्रकला से भेंट की ।
जोगी बना सहपात्र
शिष्य । गुरु के परामर्श
से चन्द्रकला की खोज,
दैत्य को मारा

१६

१७

१८

१९

२०

१५

१ ढोला मानवगुी

को सोता छोड़

मारवाड़ (पूगल)

को ।

मारवणी ने

हूमणी से भेद

२ मारवणी के तोते

जान ऊँट को

को प्रत्युत्तर दे

छड़ी मारकर

आगे बढ़ा ।

भगाया । ढोला

३ पहाड़ गड़ावड़ा

उसे संभालने

पार किया ।

दौड़ा तो समझ

४ पूगल पहुँच

कर ढोला को

मारवणी को

ले भाग लड़ी

साथ ले चला ।

हुई ।

१६

१ राजकुमार सोम

चित्र बनवाने का

रंभा के स्वयंवर

आदेश । रंभा का

के लिए चला

चित्रकार कुमार

२ सिद्धवेश, में

से मिला और

कुमार कल्पलता

चित्र लाकर रंभा

के यहाँ से चंपा-

को दिया ।

वर्ता पहुँचा ।

३ शिव मन्दिर में

सोम की वीणा

में आर्कषित

रंभा के दर्शन ।

५ कल्पलता ने

विद्यापति ताँता

भेजा ।

६ रंभा-सोम कल्प

लता के यहाँ

पहुँचे ।

१७—

१ देवगिरि घिरने

१ छिताई ने सत

पर नायक

नहीं छोड़ा ।

मरसी सेना लेने

ढोल समुद्र गया ।

२ छिताई-हरण २ अपनी वीणा
सुन योगी हो, जनगोपाल के
गया, वीणा ले यहाँ रख दी।
कर चला।

३ सरसी ने जन-
गोपाल के यहाँ
वीणा धजायी।

१ कामकंदला ने १ मुमुखी ने लीला-
विक्रमादित्य से माधव की भेंट
कहा कि माधव करायी।

को तोला दिलायें

२ माधव ने मृदंगी २ कामकंदला ने
मे दोप बताया नृत्य में कुचो
राज ने उसे सभा से भीरा उड़ाया।

मे बुलाया वहाँ ३ माधव को छिपा
कंदला दर्शन। कर अपने यहाँ

३ संगीत प्रति- रखा।

द्विद्विता में कदला

को हरया।

४ विक्रम के राज्य में
जाकर विक्रम से
सहायता ली।

विक्रमादित्य के
निवमदिर में गाथा।

गौगविलामिनी

देस्या ने पता

लगाया माधव का।

१ विलास ने लता ने योगिनी
गुरु से लता के में उड़ने की
प्रेम की भीम विद्या सीखी
मांगी। और महाबाल

१६

१७

१८

१९

२०

२ महाकाली के के मन्दिर में
मन्दिर में दोनों विनाग के गाय
मिने धीरे उड़ उड़ गयी ।
गये ।

२२—

१ राजा हंस के गाय १ बन्दकिरण प्रति
जोगी बन बन रात्रि राजा ने
पड़ा । मिलनी अपने

२ हंस की गायता बंध में ।

ने प्रति रात्रि बंद २ राजा के दृष्ट को
किरण ने मिलना मुन जीवित जन

मरने वा

निष्पत्य । १३

यपे तर रानी

वेदपा के यही

वियोग में ।

मेठानी की मगी

चतुष्पथ पर खड़े

चंद्रकुंवर को

समझा बुझा के

मेठानी के पास ले

गयी ।

२३—

२१

२२

२३

२४

प्रतिनायक	बाधा मानवी	बाधा प्राकृतिक	बाधा ईश से
१—	मृगावती उड़ गई		
२—१ अलाउद्दीन २ राजा देवपाल कु भलनेरका		पद्मावती दर्शन ^१ के समय मूर्छा	
३—	माता रूपमञ्जरी ने मधुमालती को पक्षी बना दिया		
४—	कुटीचर ने चित्रावली की माँ द्वारा सुजान का चित्र धुलवाया । अ-शिव-मन्दिर में कुटीचर ने सुजान को अघा किया और गुफा में डाला आ-बोलावती ने हार की चोरी लगा सुजान	अ-गुफा में अघे को अजगर निगल गया विरह ताप से उसे उगला आ-सुजान को हाथी ने पकड़ा, हाथी को पक्षिराज ने पकड़ा और	

२१

२२

२३

२४

को बंदी धनाया ।

६-चित्रावली के पिता

ने

१-बंदी किया

२-भारने को हाथी

भेजा जिसे गुजान

ने मारा

३-स्वयं चढ़ाई की

सुजान को मारने

के लिए ।

१-राजमिथ कनकावती

के पिता ने भरथराय

को हराया ।

२-राजमिथ की शिकायत

पर जगतपतिराय ने

भरथनेर पर आक्रमण

किया और आधा

नगर उड़ा दिया ।

१-मधुकर का पिता उसे

नगर के बाहर ले

गया । २-मालती को

बिलायत के बादशाह

ने खरीदा फिर बजीर

के यहाँ, छत्रपति(तुर्कि-

स्तान)को बेची गयी,

छत्रपति के दमाद ने

मालती को सेंद्रुक बंद

कर नदी में डुबाया-

धरमनी ने निकाला,

सतान के प्रधान तब

बादशाह के यहाँ ।

जहाज यात्रा में

समुद्र तट पर

मिग दिया ।

३ गमुद्री लूफा-

नादि'

नाव जिस पर मधु-

कर मालती बैठे

वह फटी, मधुकर

कही, मालती कही

२१

१२

२३

२८

६—अलाउद्दीन

साथियो से विरोह,
जागी के हाथ पड़ा
चित्र देखकर अलाउ-
द्दीन ने देवगिरि घेरी
राघवचेतन के परा-
मर्श से अलाउद्दीन
छोता को उडा ले गया ।

१०—दिनौर

शब्द हम के पास से
लौटी लो बदिनी ।
परियो ने हस जो
जवाहर के पास से
उडाकर पुन पहाड
पर पहुँचाया । दिनौर
ने (वीरनाथ के पास)
हस जवाहर को अलग
कर दिया ।

११—

राजकुवर दुर्जनराय की
जेल में बन्दी
राजा कृपा ने दुर्जन
को भारा राजकुवर
को मुक्त किया ।

१२—

अत करण के
पिता मित्रो ने सब-
भगला से विरत करना
चाहा । मायावी अघेष्ट
ने अत करण को
फँसाना चाहा ।

१३—

जुलेखा की निदा ।
बजीर ने उसका
परित्याग किया ।
जुलेखा दियोग "मे
अघी ।

१४—

२१	२२	२३	२४
१५-सुल्तान अविद जिसने मालिन से रूप प्रशंसा सुन कर रूपनगर पर आक्रमण कर दिया	चन्द्रकला के माता पिता ने उसे पंच महल में डाँत दिया, चन्द्रकला के गायव [दंष्ट्र द्वारा] हो जाने पर राजा ने प्रेमा के पिता को सूटा और बंधन में डाला, मालिन को देश निकाला दिया ।		

१६—

१-माता पिता[नल]
ने ढोला से भारवणी
के विवाह की बात
छिपाकर मालवणी
से विवाह कर दिया ।

२-मालवणी के प्रबंध
से भारवणी के दूत
ढोला तक न
पहुँच सके ।

३-मालवणी के सोते
ने ढोला को माल
वणी के मृत्यु का
संदेश दे उसे
लौटाना चाहा

४-ऊपर सूमरा के दूत
ने कहा कि मार-
वणी बूढ़ी हो
गयी है

५-मार्ग में मारवणी
को पीना साँप
दस भी गया

साँप द्वारा

२१

२२

२३

२४

६-ऊमर भूमरा ने
ढोला को आ घेरा ।

१७—

मानसरोवर पर अम्स
राए राजकुमार को
उडाकर कल्पलता के
पास ले गयी । उससे
विवाह ।

१८-अलाउद्दीन
की देवगिरि पर
चढ़ाई ।

१-भट्टहरि का
सरसी को शाप
२-अलाउद्दीन द्वारा
छिताई का हरण

१९—

१-वीणावादन माधव
का जिससे पुष्पा-
वती के राजा
गोविंदचंद ने माधव
को देश-निकाला
दिया ।

२-माधव की कला से
कदला चस्त,
कामावती के राजा
ने माधव को देश
निकाला दिया ।

विक्रम वैद्य बना
कदला को माधव के
मरने का समाचार,
कदला मृत, माधव को
कदला का समाचार,
माधव मृत, विक्रम ने
कदला से प्रेम
दिखाया ।

२०—

पुष्पावती की महा-

२१

२२

२३

२४

रानी रुद्रदेवी माधव
पर मोहित, माधव के
न मानने पर लांछन
लगाया जिससे देश
निकाला। आत्मावती
से वह सौंदर्य के
कारण निकाला
गया।

२१—

२२—

पुरोहित गुह ने
आरम्भ में दोनों का
साक्षात्कार न हो
इसलिए पर्दा लगाया
और कुमारी को अंधा
और विलास को
कोढ़ी बताया।

२३—खत्री बणिक गड्डाशाह ने राज- हंस के पंख जल गये
ने टापू से चंद्र कुमार को अवीर परानी से न मिल
किरन को गुलाल के चक्र से सका
लिया, वश में पकड़वा दिया, धोबी
न घाने पर से रंगे कपड़ेवाले
बेरया के का पता लगवाया
बेचा।

२४—

२५

२६

२७

२८

धाधा दानवी

सहाय बैवी

सहाय मानवी

सहाय बानवी

१—

२—

शिव की महायत्ता ।
गढ में सुलीके
अवसर पर

गोरा बादल

३—

४—

५—

प्रभा (जिसे मनोहर
ने राक्षस से छुड़ाया)
ताराचन्द

चित्रकार सोहिल को
मारनेवाले सुजान
का चित्र लेकर
आगया

विप्र-समाचार-वाहक
बना उसने विवाह
कराया ।

सन्धासी ने कच्छप-
निधि विद्या परम-
रूप को दी, जिससे

अदृश्य होकर कमका-
वती से मिला ।
नगर के उड़ा दिये
जाने पर परम-
रूप पानी में बहता
जगराय के हाथ
लगा—कमकावती
जगपतिराय के ।
जगपति ने परमरूप
कमकावती का विवाह
किया ।

६—

७—

मधुकर को मालती
का अध्यापक रखा
गया ।

एक बादशाह के दत्त
सेवको ने मालती को
अन्ध के मार्ग पर
छोड़ा जहाँ से वह
बगदाद पहुँची ।

८— एक दानव एक देव मोहन को
मोहन को ले उड़ाकर ह्परंभा के
उड़ा । ले गया, ह्परंभा ने
रतनावती के पिता
को समझाया । रतना
के पिता ने दानव
से मोहन को मुक्त
किया

पद्मिनी को अप्सरा,
हाथी श्रीर सिंह से
मोहन ने मुक्त किया ।
पद्मिनी ने रतनावती
से मिलाने में सहायता
की ।

९—

राम से छीता की
सगाई

१०—

अप्सरायों ने हंस को
चीन पहुँचाया । दिनीर

२५

२६

२७

२८

के स्थान पर हंस
दूल्हा बना शब्द पुन
उड़कर हंस के पास ।
जोगी रूप में हंस को
शब्द ले आयी, हंस
जवाहर फिर मिले ।

११-

तपी ने स्वप्न की
सुन्दरी का पता
दिया ।
फुलवारी की मालिन

१२-

१३-

नबी याकूब ने आशी-
र्वाद दे जुलेखा को
युवती बना दिया ।
नबी ने दोनों का
विवाह करा दिया ।
तपस्वी की सहायता
से जलाशय के तट
पर । परतीत राय
घटवार की नाब से
पीरानपीर के वरदान
से सुफलपुर पहुँचा ।
गुरु ने प्रेमा को बन
में परामर्श दे चद्रकला
की खोज में भेजा ।

१५-दैत्य चद्रकला चद्रकला न दैत्य की
को ले उड़ा बजित ४०वीं कोठरी
४० कोठरी खोली तो नरमुण्डो ने
के किले में दैत्य को मारने और
वन्द किया उसकी मुक्ति क
कोठरियो की उपाय बताये ।
चाबी चन्द्र- गुरु ने आकर अविद
कला की । से मारी गयी
प्रजा को जीवित कर
दिया ।

१६-

१—मारवणी के
ढाढियो ने मालवणी
के पहरेदारों को
प्रसन्न किया और
ढोला को मारवणी
का सदेश दिया ।

२—बीसू नाम के
चारण ने मारवणी
का सच्चा समाचार
दिया जिससे ४ थी
बाधा का शमन
हुआ ।

३—योगी और योगिन
आये । योगिन के
अनुरोध से योगी
ने अभिमन्त्रित जल
से मारवणी को
जीवित किया :
पाँचवी बाधा दूर
हुई :

४—हमणी गाविका ने
मारवणी को ऊमर
सूमरा के कपट की
सूचना दी ।

१७-

१८-

१—अलाउद्दीन ने
छिन्ताई को पुत्री
मान लिया ।

२—राघवचेतन ने
सरसी को राज-
महत्त में
किया ।

२५

२६

२७

२८

३-अलाउद्दीन ने
छिताई सरसी को
सौपदी ।

१६-

वैताल ने अमृत
लाकर विक्रम को
दिया जिससे
दोनों जिये ।

१-मुमुक्षी
२-विक्रमादित्य ।
५-उज्जैन की भोग
विलासनी वेश्या

२०-

२१-

२२-

१-महाकाली ने प्रकट
हो आशीर्वाद दिया ।
२-योगिनी ने विद्या
सिखायी और विवाह
किया ।

२३-

दण्डयोग से नगर के
राजा के मर जाने
पर यह प्राप्त. सबसे
पहले मिला और राजा
बना दिया गया ।

२४-

१-भृगुवा ने रास्ता
भूला, ऋषि ने तबा-
पुर जाने की कहा ।
२-तवापुर की सुन्द-
रियाँ उमे नगर में
ले गयी, वह चतुष्पथ
पर मौ गया ।

२६

३०

३१

३२

३३

सहायता	प्राप्ति	प्रेमी को	प्रेमिका को	अन्य वृत्त
पशु-पक्षी द्वारा				
१-	१ मृगावती प्राप्ति परन्तु उह गयी	राजकुमार की प्राप्ति मे हाथी	मृगावती तथा रुक्मिणी सती	
	२ रुक्मिणी प्राप्ति मे पुन. मृगावती प्राप्ति	मे गिर कर मृत्यु		
	४ दोनों के साथ राजकुमार अप- ने राज्य में			
२-हीरामन तोना	मृगावती नागमती प्राप्त, अपने राज्य मे ।	रत्नमेन देव- पाम मे मुद्ध मे धायत उसी मे अन्तत. मर गया ।	मृगावती गती नागमती ,,	म-ब्राह्मण घनजारे का वृत्त जिसके द्वारा तोता मिहल मे चित्तोर पहुँचा ।

२६

३०

३१

३२

३३

आ-राघवचे
तन का वृत्त
जिससे अला-
उद्दीन चढ
कर आया ।

३- मनोहर मधुमा- दोनों जोड़ो का
लती का अपने अपने यहाँ
विवाह । ताराचंद सुख भोग ।
प्रेमा का विवाह ।

४- वनमानुष कबला से विवाह सुजान चित्रावली-
ने सुजान को चित्रावली से कबला को अपने
अजन दिया विवाह राज्य में लाया,

शिव पार्वती
के प्रसाद से
पुत्र सुजान
प्राप्त ।

५- परमरूप कनका- दोनों सुखी
वती विवाह

६- गौरी ने स- रसाल कामलता
पना देखकर का विवाह
कामलता को
परिचय दिया

७- मछली के मधुकर मालती
पेट से पाँच चक्करो में पहकर
रत्न जिन्हे बगदाद पहुँचे ।
मधुकर ने दे हारूँ रक्षीद ने
कर मालती विवाह करा दिया ।
बादशाह से
पायी ।

८- मोहन रतनावती मोहन को रतना
विवाह वती मिली ।
जायिन को ले
आया । उत्तिम को
पद्मिनी मिली ।

जगत राइ को
वृद्धावस्था में
दूसरे विवाह
से पुत्र
मोहन ।

९- अलाउद्दीन ने दोनों सुखी
छीता का राम

२६

३७

३१

३२

३३

मे विवाह कर
दिया ।

१०-

हम को भीर दोना गलियाँ गरागा निम
दोना के पुत्र ने भी मर गयी । की टूपा मे
मार जाना । पुत्र हम ।

अप्परा गब्द
जवाहर की
मगी बन
गयी ।

११-मुवा जेन
मे राजकुमारी
दम्पती के
पत्र नजाता

१२

१३-

कुनेरा ने सूफ सूफ की मृत्यु कुनेरा उमये सूफ के
की कई परीक्षाएँ लक्कर मर गयी भाइया ने
ने अपना आत्म- [दोना की गमाधि साथ-साथ] सूफ को कुने
ममर्षण किया,
विवाह म डार ।

सौदागर उसे
मित्र ले गये
सूफ न स्वप्न
बताया । मित्र
के बादशाह
ने उसे मुक्त
किया ।
मधी बनाया
फिर बादशाह
बनाया ।
कुलेखा ने
छुरी तग्नूज
से सफाई
देनी चाही ।
मलिक शाह

१४-

सुफनपुर के शाह

२६

३०

३१

३२

३३

ने स्वागत किया
नूरजहाँ का
विवाह कर दिया

की तपस्या
दस्तगीर पीर
के वरदान से
पुत्र खुरशेद
शाह की
प्राप्ति ।

१५ पक्षी ने सह प्रेमा चन्द्रकला दोनो सुखपूर्वक
पाल गुरु को का विवाह ।
प्रेमा की माँ
के वन में
रदन का
समाचार दिया ।

स्वप्न में लक्ष्मी
ने रानी के
गर्भ से जन्म
लेने की बात
कही ।

१६ -

ढोला-मारवणी
सकृदाल अगये

अकाल के
कारण भूगल
के राजा भिमल
में शरण आये,
वही ढोला
(तीन वर्ष का)
मारवणी (डेढ़
वर्ष की) का
विवाह होगया।

१७ -

१ स्वयंवर में रभा
ने सोम को
चरा ।,
२ कल्पलता रभा
के साथ वैरागर
में राज्यभोग
३ एक नाटक
देख अंत में सोम
ने वैराग्य लिया

१ सिद्ध द्वारा
बतायी चड़ी
उपासना, उस
से सतान
लाभ
२ कामदेव
रति की बातें
श्रीर उनका
रभा तथा
सोम में प्रेम
नराना ।

	२९	३०	३१	३२	३३
१८ -	गरमी को छिनाटे मिती				१ देवगिरि के राजा रामदेव का मलाउद्दीन के दरबार में रहना । २-मलाउद्दीन का भेष बदन महलों में जाना घौर मुलेस के समय एक दूती द्वारा पहि- चाने जाना, फटकारे जाना । ३-गरमी के बीणाबादन में मिलाने में सहायता की । गोपियों का रामदेव तथा रति को शाप । रामदेव माधव के रूप में पुष्पावती के राज- पुरोहित के महल । रति
१९-मुवा ने सहायता दी					

का पद्मावती
 नगरी मे
 राजा के
 यहाँ जन्म ।
 ज्योतिषियों
 ने बालिका
 को वेश्या
 बताया अतः
 एक टोकरी
 मे बंद कर
 नदी मे बहा
 दिया । काम-
 सेन राजा के
 सुपुर्द कर
 दिया कामा-
 वती नगरी
 की एक
 वेश्या ने ।
 उज्जैन मे
 एक वेश्या ने
 विरही माधव
 का पता लगा
 कर विक्रम
 को बताया ।
 १-शुकदेव का
 शाप
 २-कामदेव
 माधव का-
 हारण को
 हरिणी से
 गोविन्द चन्द्र
 ने छुड़ाकर

२१- विभ्रम ने दोनों
को मिलाया
बामनेल ने
मुँह करके

२२-देवदत्त ने
रतनपुर में भंगन
बनवा दिया
पर छिड़का वह
वही का राजा

२३- १ विवाह द्वारा
१ हम ने मार्ग प्राप्ति
बताया, ऊपर २-पुन विठ्ठलने
उडाकर लेगया वे बाद प्राप्ति
२ विरग वे
मुँवर ने अपने
पोपक पिता को
मारा । राजा पर
फरियाद,वह पुत्र
को गहवान
गया

२४- एक वर्ष दोनों दोनों घर लौटे
माथ ।

अपने भग्नो
को पाल-
नार्थ दिया ।
विभ्रम ने
बदला
माधव की,
परीक्षा ली
दोनों मृत,
वैताल अमृत
नाया ।

विजय
विलास द्वारा

कथा-चक्र

यहाँ तक हिन्दी में उपलब्ध कथा-साहित्य का परिचय, उसमें मिलने वाले अभिप्रायो तथा उसके विश्लेषित स्वरूप पर विचार किया गया है। इस अध्य-
यन से सामान्यतः यह आभास मिलता रहा है कि कितनी ही कहानियाँ अपने
मूल रूप में एक दूसरे से बहुत साम्य रखती हैं। यदि इन कहानियों में से साक्षी
कथाएँ, अभिप्राय-भावृत्ति, हेतु कथाएँ या भूमिका कथाएँ, या संयोजक-सूत्र
कथाएँ निकाल दें तो जो कथा-रूप उपलब्ध होगा, वह ऐसी कितनी ही कथा-
नियों से साम्य रखता प्रतीत होगा। ऐसे साम्य रखने वाली कहानियाँ एक
'चक्र' के अन्तर्गत रखी जा सकती हैं। इस प्रकार हिन्दी का उपरोक्त समस्त
कथासाहित्य भी कुछ चक्रों में विभाजित किया जा सकता है। यहाँ उन्हीं
चक्रों का निरूपण किया जाता है।

चक्र नाम

रूप

चक्र में आने वाली
कहानियाँ

पहला—डोला-मारु चक्र

१—नायक-नायिका अवोधा-

वस्था में सबधित, किन्तु

फिर दूर हो गये। नायक

नायिका को भूल गया

२—यौवन प्राप्ति पर नायक

वा अन्य से सवध । यह
स्त्री नायिका के सदेश
नायक तब नहीं पहुँचने
देती ।

३-युक्ति से नायिका का
सदेश नायक को मिला ।
नायक का पूर्व प्रेम
उभरा, वह अन्य स्त्री
की बाधाओं को तथा
अन्य बाधाओं को दूर
कर नायिका से मिला ।

४-नायिका को लेकर भाग
की बाधाएँ दूर करते
हुए नायक घर आया

दूसरा-चदन मलयागिरि १-विवाहित दत्त और १-चदन मलयागिरि
चक्र उनके दो बालक २-नल-दमयन्ती

२-दुर्भाग्य से चारों का
विच्छेद ।

३-पुरुष आकस्मिक रूप से
राजा बना ।

४-स्त्री एक सेठ के चगुल
में फँसी । सेठ के वश में
न आने पर वह वेदपा
के यहाँ या अपने पति
राजा के यहाँ-पर दोनों
अभी एक दूसरे को
पहचानते नहीं

५-दोनों लडका का भी
भटकते भटकते राजा के
यहाँ नौकर होना ।

६-दोनों का निजी कहानी
कहना जिसस माँ द्वारा
पहचाने जाना-तब राजा

ने भी पहचाना और
सभी मिल ।

तीसरा-उपा-कथा चक्र

१-नायिका अपने अभि-
भावक से छिप कर
नायक से मिलती है ।
दोनों का प्रेम ।

१-उपा-चरित्र

२-इस गुप्त प्रेम का अभि-
भावक को पता चला ।
नायक और उसके पक्ष
वालों से अभिभावक का
युद्ध ।

३-अभिभावक की पराजय
या मृत्यु और नायिका
नायक के साथ घायी ।

चौथा-प्रद्युम्न चक्र

१-तौतिया डाह, हनुमे से १-प्रद्युम्न चरित्र
एक का पुत्र लुप्त । २-सीता-चरित्र
(दैत्य, दानव या देव
द्वारा)

२-लुप्त पुत्र का अन्य या
अन्यो द्वारा पालन ।

३-उसके द्वारा अनेकों जीवट
के कार्य संपन्न-तथा
अनेकों मृत्यु-प्रपञ्चों से -
बचा ।

४-उसने आकर अपनी
विमाता को छुकाया, और
अपनी मा को सुखी
किया ।

पाँचवाँ-माधवानल चक्र १. अत्यन्त सुन्दर नायक । १. माधवानल कामकदला
सुन्दरता के कारण
(अनेकों राज्यों से)
निष्प्रासित ।

२ विशेष कौशल से नायिका

से साक्षात्कार और दोनों
का प्रेम ।

३. दोनों के मिलन में
नायिका के पक्ष के
राजा द्वारा बाधा ।

४. नायक का अन्य राजा
की सहायता से नायिका
को प्राप्त करना ।

छठा—रविमणी-चक्र— १. नायिका स्वप्न-चित्र- १. रविमणी हरण
श्रवण से नायक में २. पृथ्वीराज-सयोगिता
अनुरक्त ।

२. अभिभावक द्वारा उसका
अन्य से संबंध का प्रयत्न ।
नायिका ने नायक को
संदेश भेजा ।

३. नायक का उसका संबंध
में बाधने से किंचित पूर्व
ही नायिका का अपहरण ।

सातवाँ—मृगावती-चक्र १. नायिका दिन में पशु रूप, १. मृगावती (कुतुबन)
रात में स्त्री । २. दगर्भ-चरित्र

२. विशेष टोटके से नायक
ने नायिका को बश में
किया । दोनों साथ ।

३. टोटके के भग होने से
नायिका नायक को त्याग
गयी ।

४. नायक के भीषण प्रयत्न
से नायिका की पुनः प्राप्ति

आठवाँ—विक्रम-(पर- १. नायक घर से निष्का- १. श्रीपाल-चरित्र
दुष्ट मजनहार) सित २. विक्रम-चरित्र
चक्र (यात्रा- २. चलते चलते अनेको
तत्त्व-प्रधान) अपने तथा दूसरे के
सकटों को काटते चलना,

विशेषतः परोपकारार्थं
(वई कहानियों का इस
विषय से समावेश) ।

३. अन्त में विशिष्ट घटना
से प्रत्यावर्तन और पुनः
अपने राज्य में या घर में ।

नवौं—पचाख्यान चक्र

१. एक कथा-सूत्र प्रमुख १. पचाख्यान
२. उसमें कितने ही सूत्र २. मधु मालती (चतुर्भुज)
उदाहरणार्थ प्रस्फुटित,
ये तत्त्व मूल कथा सूत्र
के पात्रों में से किसी के
चरित्र या प्रेरण के लिए
प्रस्तुत किये गये ।

दसवीं—सत परीक्षा चक्र

१. सत-अती पात्र १. मैनासत
२. सत से डिगान के यत्न २. सरय हरिदचन्द्र
विफल ३. बनक मजरी
३. सत से सुख और आनन्द

ग्यारहवीं—सत चमत्कार

१. सत-अती पात्र १. सत्यवती कथा
२. अत के अभीष्ट के नाश २. रावित्री-सयवान
या हरण से सत को
उत्तेजना
३. सत के चमत्कार या
प्रभाव से अभीष्ट प्राप्ति
की बाधा में बाधा-या
सत शक्ति और बाधक
अन्य शक्ति की टक्कर
४. सत की विजय-अभीष्ट
प्राप्ति की बाधा का
शमन या अभीष्ट का
प्रत्यावर्तन

बारहवीं—धनुष-यज्ञ चक्र

१. नायिका को प्राप्त करने १. लखमसेन पद्मावती
के लिए बुद्ध निर्दिष्ट २. अर्जुन-द्रोपदी
जीवट या जोखिम के

से साक्षात्कार और दोनों
का प्रेम ।

३. दोनों के मिलन में
नायिका के पक्ष के
राजा द्वारा बाधा ।

४. नायक का अन्य राजा
की सहायता से नायिका
को प्राप्त करना ।

छठा—रुक्मिणी-चक्र— १. नायिका स्वप्न-चित्र- १. रुक्मिणी हरण
श्रवण से नायक में २. पृथ्वीराज-सयोगिता
अनुरक्त ।

२. अभिभावक द्वारा उसका
अन्य से संबंध का प्रयत्न ।
नायिका ने नायक को
संदेश भेजा ।

३. नायक का उक्त संबंध
में बाधने से किंचित पूर्व
ही नायिका का अपहरण ।

सातवाँ—भृगावती-चक्र १. नायिका दिन में पशु-रूप, १. भृगावती (कुतुबन)
रात में स्त्री । २. दगवै-चरित्र

२. विशेष टोटके से नायक
ने नायिका को वश में
किया । दोनों साथ ।

३. टोटके के भग होने से
नायिका नायक को त्याग
गयी ।

४. नायक के भीषण
से नायिका की पुनः

आठवाँ—विक्रम-(पर- १. नायक घर से ।

दुख भजनहार) सित

चक्र (मात्रा- २. चलने चलते अनेको

तत्त्व-प्रधान) अपने तथा दूसरो

सकटों को काटते च

विशेषतः परोपकारार्थं
(कई कहानियों का इस
विधि से समावेश) ।

३. अन्त में विशिष्ट घटना
से प्रत्यावर्तन और पुनः
अपने राज्य में या घर में ।

नवौं—पचाह्यान चक्र

१. एक कथा-सूत्र प्रमुख १. पचाह्यान
२. उसमें कितने ही सूत्र २. मधु मालती (चतुर्भुज)
उदाहरणार्थ प्रस्तुति,
ये तत्त्व मूल कथा सूत्र
के पात्रों में से किसी के
वर्जन या प्रेरण के लिए
प्रस्तुत किये गये ।

दसवीं—सत परीक्षा चक्र

१. सत-व्रती पात्र १. मैनामत
२. सत से डिगाने के यत्न २. मरुत हरिश्चन्द्र
विफल ३. कनक मजरी
३. सत से सुख और आनन्द

ग्यारहवीं सत चमत्कार

१. सत-व्रती पात्र १. सत्यवती कथा
२. व्रत के अभीष्ट के नाश २. सानित्री सयवान
या हरण से सत को
उत्तेजना
३. सत के चमत्कार या
प्रभाव से अभीष्ट प्राप्ति
की बाधा में बाधा-या
सत-शक्ति और बाधक
अन्य शक्ति की टक्कर
४. सत की विजय-अभीष्ट
प्राप्ति की बाधा का
शमन या अभीष्ट का
प्रत्यावर्तन

बारहवीं—धनुष-यज्ञ चक्र

१. नायिका को प्राप्त करने १. लखमसेन पद्मावती
के लिए कुछ निर्दिष्ट २. अर्जुन-द्रौपदी
जीवट या जोखिम के

के कृत्यो (T'ishb) का
सफल संपादन

२. नायिका की प्राप्ति

तेरहवाँ—दो मित्र चक्र

१. नायक का स्वप्न, चित्र, १. पद्मावत
मूर्ति दर्शन या श्रवण से २. प्रेमपयोनिधि
नायिका से प्रेम । ३. चित्रमुकुट कथा
२. उसे प्राप्त करने के प्रयत्न ४. नल दमयन्ती
एक माध्यम (शुक, हंस
रूत या मित्र) द्वारा
सहायता ।

३. मार्ग के सकट पार कर
नायिका से मिलन ।

४ नायिका को प्राप्त करने में
आयी अन्य बाधाएँ पार
कर नायिका की प्राप्ति

५. नायिका के साथ प्रत्या-
वर्तन के समय मार्ग में
पुन सकट नायिका और
नायक विछोह

६. देव कृपा या अन्य कृपा
या आकस्मिक रूप से
नायक और नायिका का
पुनर्मिलन

तेरहवाँ (अ)

इस चक्र में

१ नायिका नायक से विद्युत्

२ नायिका किसी माध्यम
(हंस, गरुड) से पति की
मेंगवाती है ।

३ पति की प्राप्ति

चौदहवाँ—राजा चंद चक्र
या मधुमातली
चक्र

१. देवी, जादुई या आक- १. राजा चंद की बात
स्मिक तत्व द्वारा नायक २. चित्रावली
का नायिका में (नेवस ३. मधुमालती (मन्त्र)

एक रात्रि मात्र का)
मिलन

२. नायक अचल पर लिख-
कर, या अपना चित्र
बनाकर या अन्य चिह्न
छोड़कर या क्षणिक
साक्षात्कार के बाद
नायिका से उसके अज्ञाने
ही वियुक्त

३. नायिका का नायक से
प्रेम, उसे प्राप्त करने के
लिए प्रयत्न या साधना

४. दोनों का वियोग करने
वाली बाधाओं का हट
जाने पर पुनर्मिलन

पन्द्रहवाँ—भक्त-नथा चक्र १. भगवान का भक्त १. प्रह्लाद-चरित्र
२. उसे मारने के और २. कबीर परचई
छकाने के अनेको ३. प्रद्युम्न-चरित्र
प्रयत्न ।

३. सभी प्रयत्न विफल,
भगवान के द्वारा या
भक्ति के प्रताप के
द्वारा ।

४. भक्त की मान्यता या
उसे हरि-दर्शन

सोलहवाँ—सुपुप्त सीदय १. एक सुन्दरी किसी
चक्र अमानवीय व्यक्ति के
आधीन, उसे दिन में
बाहर जाते समय मृतवत
रखता या सुपुप्त रखता,
और रात में आने पर
उसे जीवित या जागृत
कर देता

२. नायक ने सुपुत्र या मृत-
वत् सुन्दरी को देखा और
प्रेमाभिभूत । उसने
विधि जानकर उसे अकेले
मे जीवित किया ।

३. अमानवीय व्यक्ति ने
मारने का रहस्य सुन्दरी
के द्वारा जानकर उसे
मार डाला और ।

४. सुन्दरी को प्राप्त किया ।

सायहवी-गणेश-कथा

१. माँ के मेल से पुत्रला
बनाया उसमें प्राण-
प्रतिष्ठा

२. माँ की आज्ञा से वह
द्वार-रक्षक । पिता को माँ
के पास जान स
रोकता है ।

३. पिता से युद्ध, पिता
उसका सिर काट लेते हैं ।

४. माँ के बहने पर
हार्थी का सिर स्थापित
कर जीवित करना ।

अठारहवीं-पवन-अजना
शक्र

१. किसी बात से रफ्ट हो १ हनुमान चरित्र
पति द्वारा पत्नी का त्याग २. बाकुन्तला दुष्यन्त

२. किसी अन्य वियोगी को
देखकर पति का पत्नी से
मिलने आना, अकेले
गुप्त रूप से पत्नी से
मिलना और चिह्न देकर
चले जाना ।

३. पत्नी को पति जान
सास-ससुर द्वारा त्याग ।

४. पुत्र होने पर किसी

(रिश्तेदार के) आश्रय
मिला ।

१. पुत्र असामान्य गुणों
से युक्त

६ अन्त में पति द्वारा खोज
और मिलन

- उत्तीर्ण—श्रुति पंचमी चक्र १ दो सौतेले भाई । जहाज १ मुरति पंचमी क्या
से व्यापारार्थ यात्रा २ श्रीपाल वरिष्ठ
- २ नायक को सौतेले भाई ३ प्रिय भेलक तीर्थकथा
ने जंगल में छोड़ जहाज
चला दिया ।
- ३ नायक भटवता एक ऐसी
जगह पहुँचा, जहाँ एक
सुन्दरी से उसका विवाह ।
- ४ नायक और सुन्दरी घर
की ओर तभी (सौतेले
भाई का) जहाज लौटा ।
दोनों को जहाज पर ले
लिया । सौतेला भाई
सुन्दरी पर मोहित
- ५ मार्ग में फिर नायक को
छोड़ दिया या समुद्र में
गिरा दिया ।
- ६ बटिनाइयाँ भेजता हुआ
तथा कुछ सिद्धियाँ पाकर
नायक जहाँ पत्नी है,
वहाँ पहुँचकर युक्ति-
प्रयत्न से अपनी पत्नी
को प्राप्त करता है ।
- वीसवाँ—श्रीपाल मना सुन्दरी चक्र १ पिता ने छोटी पुत्री के
व्यवहार से असन्तुष्ट
होकर उनका विवाह

एक दरिद्र कुप्टी से कर दिया ।

- २ पुत्री ने जिन पूजा से या सत से या अन्य कृपा से पति को स्वस्थ कर लिया ।
- ३ स्वस्थ होकर पति का समृद्धिमान होना, शक्तिवान होना ।
४. पुत्री ने दुर्दशाग्रस्त पिता को अपने यहाँ बुलाया, और अपने उस कथन की सत्यता दिखायी जिसके कारण रुष्ट हो पिता ने उसे चुँज-पुँज को दे दे दिया था ।

इकौसवाँ — सद्यदत्ता
सावलिगा
चक्र

१. नायक तथा नायिका एक शाला में पढ़ते हैं पृथक् पृथक् हो पढ़ते ।
- २ पढ़े के वर्जन को तोड़ दोनों ने एक दूसरे को देखा और परस्पर प्रेम ।
३. पहले कुछ बाधाएँ देवी कृपा वा देवी शक्तियों से बाधाएँ दूर ।
४. दोनों का विवाह ।

बाईसवाँ — छिताई-चक्र

१. चित्र, स्वप्न या वरुण से किसी पूर्व विवाहिता नायिका के रूप पर प्रति-नायक मुग्ध ।
- २ नायिका को प्राप्त करने के लिए नायक के पिता या पति पर आक्रमण । नायिका की प्राप्ति या
१. छिताई चरित्र
२. मृगावती (समय सुन्दर)
३. छीता

नायक बन्द ।

३. कौशल से नायिका की मुक्ति या नायक की मुक्ति या नायक को नायिका पुनः प्राप्त ।

तेईसवीं—सीता-हरण

४. प्रतिनायक या दानव नायक की स्त्री का हरण करता है ।

२. प्रतिनायक का नाश ।

३. नायक-नायिका मिलन ।

चौबीसवीं—तप-चक्र

१. तपस्या या बलिदान से देव या 'सिद्ध को प्रसन्न करके पुत्र प्राप्त ।

२. पुत्र के विलक्षण कार्य ।

पच्चीसवीं—दानव-आश्रय चक्र

१. एक दानव के वश में कुमारी ।

२. दानव ने वर दूँदा और विवाह कर दिया ।

छब्बीसवीं—पति तप

१. नियुक्त पति के लिए तपस्या ।

२. कुछ विलक्षण घटनाओं का सघटन और

३. पति-प्राप्ति ।

सात्ताईसवीं—दिव्यादिव्य

१. मानव का अभिशप्त यक्षिणी से प्रेम ।

२. भगवत् वचनवत् हो यक्षिणी मानव के प्रेमाधीन—विवाहित ।

३. यक्ष माता-पिता द्वारा विरोध और बाधा—

अ-मानवपति को सपें बन डसा । (श्वघ्न ने पुनः जीवित किया ।)

आ-यक्ष अपनी पुत्री को हर
ले गया (दूसरे यक्ष
यक्षिणी की सहायता से
विपोगियों का मिताप)

३-अन्त में यक्षिणी के पिता
का आक्रमण, युद्ध-मृत्यु ।

४ दोनों की विरह बाधाएँ
हटीं दोनों का मिलन ।

५ विरह काल में नायक से
एक मानवी का प्रेम ।
उसका भी अन्त में
मिलन ।

ये सामान्य कथा चक्र हैं । इन कथा चक्रों में कहानियों के कथा मानव
रूपों के आधार पर ही उनका उल्लेख किया गया है । इन कथा-चक्रों में एक
बात तो यह ध्यान आकर्षित करती है कि आठवाँ तथा नवाँ चक्र शैली गत हैं,
दोष चक्र वस्तुगत हैं ।

कुछ कहानियाँ जटिल हैं उन्हें कई सामान्य कहानियों में विभाजित किया
जा सकता है । सामान्य कथा-रूपों में विभक्त हो जाने पर ही उन्हें इन चक्रों
में सम्मिलित किया जा सकता है । ऐसी एक कहानी 'श्रीपाल चरित्र' की है ।

इसकी २० वें चक्र की प्रधान कथा तो श्रीमती वर्ण के 'लीअर चक्र' की है,
जिसमें राजा अपनी सबसे छोटी पुत्री से अमृतपुत्र होकर निमी दरिद्र की दे देता
है । किन्तु वह अपने कर्म से सुखी और समृद्ध हो जाती है । किन्तु इस कहानी
में श्री पाल कीड़ी है, जुज-पुज । पुत्री श्रीपाल से विवाह करके 'सतवती' हो
जाती है, अतः कथा का एक अंग ग्यारहवें चक्र के अनुकूल हो जाता है, जिसमें
मृत के प्रताप में त्रिन भगवान की कृपा से और सुश्रूपा से श्रीपाल रोग से
मुक्त हो जाता है ।

श्रीपाल जब स्वस्थ हो जाता है तो वह पराक्रमार्थ निबल पड़ता है, अब
यह कथा आठवें विक्रम-कथा चक्र का रूप ग्रहण कर लेती है उसे परोपकारार्थ
कई पराक्रम करने पड़ते हैं । जैसे—

(१) विद्याधर को मध-सिद्धि में सहायता देता है ।

(२) अपने स्पर्श से अटके जहाज को चला देता है ।

(३) सैठ की चोरी से रक्षा करता है ।

(४) चोरी की मृत्यु से रक्षा करता है ।

(५) एक चैत्यालय का द्वार अपने हाथों से खोल देता है ।

यहाँ से यह कहानी उल्लोसबें कथा-चक्र की हो जाती है । चैत्यालय के हाथ से खोल देने से वहाँ के राजा ने अपनी पुत्री का विवाह श्रीपाल से कर दिया । अब जहाज पर पत्नी सहित चला तो खेठ ने उसे समुद्र में गिरा दिया । जब यह कथा-चक्र समाप्त होता है, तभी यह कथा बारहवें चक्र का आश्रय ग्रहण करती है । मह चक्र वर्ण के ३२ वें टाइप से संबंधित है, जिसे उसने 'ग्राइड बेजर टाइप' नाम दिया है । इसमें पहेलियों का उत्तर देकर, या अन्य जीवट के कार्य करके, या दानव को मार कर, या स्त्री को हँसाकर, या किसी रहस्य का पता लगा कर नायक को पत्नी या नायिका की पति प्राप्त होता है । श्रीपाल आठ पहेलियों का उत्तर देकर १६०० राजकुमारियों से विवाह करता है । तब इसके बाद श्रीपाल घर लौटता है और कहानी मूल कथा-चक्र में जुड़ जाती है ।

अतः इसमें चार कथा-चक्र हैं, जिनमें आठवाँ प्रधान है, शेष उसके अन्त-भुक्त हैं ।

सीता चरित्र में ये कथा-चक्र हैं—

१—आरम्भिक कथा चक्र तो आठारहवें के समान है, हाँ, उसके दूसरे तत्व को इसमें स्थान नहीं ।

२—तब अन्तर्कथा के रूप में 'राम कथा' आती है । इस रामकथा में रामदल वृत्त चौथे 'प्रद्युम्न-चक्र' का रूप ग्रहण करता है ।

३—राम विवाह बारहवें चक्र के अन्तर्गत है ।

४—राम के वनवास का वृत्त इस कथा को आठवें चक्र की विक्रम-कथाओं में सम्मिलित कर देता है, जिसमें कई छोटे-छोटे कथांश सम्मिलित होते जाते हैं ।

५—फिर सीता-हरण और रावणवध की कथा श्रीमती वर्ण के 'गुडरुन टाइप' (Gudrun Type) की हो जाती है, जिसे हमने तेईसवाँ चक्र माना है ।

६—इसके बाद अन्तर्कथा समाप्त हो जाती है, और कथा-सूत्र पुनः प्रद्युम्न-चक्र से जा जुड़ता है जिसमें 'पुत्र और पिता' में युद्ध होता है ।

७—सबसे अन्त का चक्र 'सत-परीक्षा' और उसके चमत्कार में संबंधित है । इस प्रकार सात विभिन्न-चक्रों को 'अभिप्राय' के रूप में जोड़कर यह कथा प्रस्तुत की गयी है ।

दुखहरण की 'पुहपावती' का आरम्भिक अंश भूमिका कथा के रूप में है । इसमें ये तत्व हैं—

- १—धार्मिक राजा के सन्तानाभाव का सिद्धि की कामना
- २—भवानी की वारह वर्ष उपासना, फिर भवानी को मिर भेंट
- ३—भवानी के कहने से शिव ने अमृत दे राजा को जीवित किया और

४—पुत्र या सिद्धि का वरदान दिया । यह हमारा चौबीसवाँ चक्र है ।

यह कथा-चक्र भूमिका का ही चक्र है और एवानेक लोक-कथाओं तथा अन्य कथाओं में मिलता है ।

तब यह कथा 'आठवें' विक्रम-चक्र में सम्मिलित हो जाती है । कुमार घर छोड़कर चल पड़ता है—किन्तु यह पराक्रम की कथा चारहवें चक्र का भी रूप साथ ही ग्रहण करलेती है । 'राम-चरित्र' के 'धनुष-यज्ञ' की तरह (१) वाटिका में सीता ने राम को, राम ने सीता को देखा, वैसे ही कुमार ने पुद्गुपावती को और पुद्गुपावती ने कुमार को देखा । (२) तब जैसे राम ने 'धनुष-तोड़ा', निदिष्ट जीवन का कार्य करके सीता प्राप्त की, उसी प्रकार कुमार ने राजा के आधे राज्य देने की घोषणा पर भयानक सिंह को मारा और आधा राज्य प्राप्त किया । परोपकार और स्वार्थ पराक्रम इसमें मिल गये हैं । किन्तु अभी पुद्गुपावती की प्राप्ति नहीं हो पायी कि सिंहनी का पीछा करते कुमार भटक गया—यहाँ यह कहानी चौदहवें चक्र में किञ्चित् सशोधन से प्रवेश कर गयी है । कुमार और पुद्गुपावती का साक्षात्कार अच्छी तरह हुआ है, फिर भी उसे बहुत अल्प माना जा सकता है । अब इस कथा ने कुछ-कुछ पहले कथा-चक्र का रूप ग्रहण किया । पुद्गुपावती की दूती ने चारणों की तरह गान या वीणा से मुग्ध करके कुमार को आकर्षित किया । और पुद्गुपावती का स्मरण कराया । पर यहाँ मालवणी जैसी कोई विरोधिनी नहीं ।

तब यह कथा पच्चीसवें चक्र में प्रवेश करती है । लोक-कथा के 'देवान-नगर' जैसे 'वेगम नगर' में दानव ने समस्त नगर तो उजाड़ दिया, पर रंगीली नाम की राजकुमारी के सौन्दर्य के कारण उसका अभिभावक बन गया । उसने कुमार से उसका विवाह कर दिया । अब कथा-चक्र विवाहित पद्मावती के साथ रौटते रत्नसेन के समक्ष होगया है जिससे यह तेरहवें कथा-चक्र के चौथे और पाँचवें तत्वों से युक्त हो उठा है । नौका इसमें डूबी है और नायक पट्टे के सहारे बचा है ।

इसकी पत्नी 'रंगीली' के सूत्र ने यहाँ से सत्ताइसवें कथा चक्र को पकड़ा है, प्रियमेलक तीर्थ की भाँति यहाँ जंगल का चतुर्भुज भगवान का मन्दिर है ।

रंगीली के सूत्र में गृह्य के माध्यम से पति का रंगीली के पास पहुँचना, तेरहवें (अ) चक्र से संबंधित है।

प्रथम पत्नी रूपवती के मैना सन्देश ने पुनः कुछ दोला-मार के कथाचक्र का रूप ग्रहण किया है। मैना इस कथा में कुमार को रूपवती का स्मरण दिला देती है।

अन्त का कथाश्रय योगी को पुद्गलवती का दान भक्त-कथा के चक्र में सलग्न हो जाता है और कथा-समाप्त हो जाती है।

दुखहरन का बीशल इन कथा-नियोजनों में निश्चय ही दृष्टव्य है। इन्होंने इतने कथा-चक्रों को ग्रहण किया, किन्तु सभी को संशोधित करके ग्रहण किया। पूर्ण और शुद्ध कथाश्रय किसी भी चक्र का नहीं लिया।

शशिमाला कथा के भूमिका भाग में अभिशप्त यक्षिणी से मानव के प्रेम का उल्लेख है, जो पुरुरवा-उर्वशी की कथा की कोटि का है। पर 'चतुर्भुज' की 'मधुमालती' की भूमि पर विशेष है। मधुमालती में 'मधु' भिन्न जाति का और प्रेमिका मालती भिन्न जाति की है। प्रेम-याचना में विपर्यय है। मधु मालती में मधु से मालती याचना करती है, और जाति भिन्नता के और-पद-भिन्नता के आधार पर मधु विवाह के लिए तत्पर नहीं। जंतमात्र के मंत्र प्रयोग से मधु वन में होता है। शशिमाला कथा में कुमार दिनमणि रूप दुग्ध हो यक्षिणी शशिमाला से प्रेम याचना करता है, और यक्षिणी तथा सखियाँ समझाती हैं कि यह असंभव है, कहाँ यक्षिणी कहाँ मनुष्य। दिनमणि ही मंत्र प्रयोग से शशिमाला को श्लेष-वचन से बद्ध कर लेता है। यह सत्ताइसवाँ चक्र बनता है, यो वर्ण का यह दूसरा चक्र जैसा है, जिसका नाम "मैलूसिना टाइप" रखा है। इस चक्र का पहला अंश तो ज्यो का त्यो है। दूसरे अंश का पूर्व भाग है, पर शतं नहीं। वैसे कथा में शत-रूप में अभिशाप की अवधि इसमें है। जितने वर्ष अभिशापवश यक्षिणी मर्त्यलोका में है उतने वर्ष तो वह साथ रहती ही है। मैलूसिना में 'शतं' पुरुष द्वारा टूटती है, और वह सुन्दरी लुप्त हो जाती है। यहाँ अवधि पूर्ण होने पर उसके पिता यक्षिणी को पुरुष में विलग कर देते हैं। शतं यो नहीं है, पर-परिणाम वियोग ही होता है।

चौथा अंश भी पहले प्राये तक ठीक है। पुरुष उसकी खोज में निकलता है। पर अन्तिम दुखान्त बनाने वाला अंश नहीं है। शशिमाला में वियोग में विकल नायक शशिमाला को खोजता हुआ, किसी सवेत से हिमालय में जाकर तपस्या करने लगता है और अन्त में शशिमाला उसे मिल जाती है।

१—शशिमाला कथा दयाल या प्रभुदयाल कवि की कृति है और सन् १६५८ में लिखी गयी। अन्तिम पुष्पिका में उल्लेख है कि "सौरह से सम्बन्ध विषय अष्टावन उपर ताहि। विष आदित के अंत महुं कोन्ही कथा निवाहि।"

चतुर्भुजदास की मधुमालती से आरम्भिक अज्ञ के उक्त भेद के बाद फिर दोनों वहाँगियों में साम्य उपस्थित हो जाता है ।

१—दोनों में दोनों का गन्धर्व विवाह हो जाता है ।

२—दोनों में इस सम्बन्ध से नायिका के पिता रष्ट होन हैं और बाधा डालते हैं ।

४—युद्ध होता है जिसमें नायिका के पिता हार जाते हैं ।

इसके उपरान्त विचित्त वैपम्य में एक साम्य और मिलता है वैपम्य है कि शशिमाला में पिता युद्ध में मारा जाता है । मधुमाननी में हार जाता है और अन्त में दोनों का सम्बन्ध स्वीकार कर लेता है—यही साम्य है कि पिता की बाधा हट जान पर—

५—दोनों मिल जाते हैं ।

वैपम्य कुछ और भी हैं— शशिमाला कथा में

१—बाधाओं में नायिका की माँ सर्पिणी बन कर कुमार को डस लेती है । यह एक अभिप्राय इसमें और बड़ा है

२—दीर्घ विरह भी शशिमाला में है । नायक और नायिका दोनों को भया नव विरह होता है । मधुमालती में विवाहोपरांत विरह को स्थान नहीं मिला ।

३—शशिमाला में 'मालती का प्रसंग और है । विरही नायक जब नायिका की तलाश में योगी बना घूमता है तब मालती नाम की स्त्री उस पर मोहित हो उसे अपना पति बना लेती है, पर वह मालती से हाथ तक नहीं लगाता, नायिका के विरह में भूला रहता है । मालती को विरहिणा बना नायक उसे छोड़ चल पड़ता है ।

४—नायक योगी बना, वस्तुतः नायिका के लिए प्रेम समाधि लगा लेता है ।

बाधाएँ दोनों में ही पिता (माता) द्वारा डाली गयी हैं । इनका निवारण

अमानवीय विलक्षण शक्तियों द्वारा ही हुआ है। दोनों की तुलना में इन शक्तियों का रूप यह है —

मधुमालती

नायक के पास ही निजी शक्तियाँ
और सिद्धियाँ हैं —

१—उसकी गुलेल अद्भुत सहार
करने वाली है।

२—वह अपनी शक्ति से वन
का विस्तार करता है और भ्रमर-
सेना को नायिका के पिता की सेना के
विरुद्ध भेजता है।

शशिमाला

अन्य देवी और सिद्ध शक्तियाँ
इनकी सहायता करती हैं—

१—अवधूत सिद्ध भभूत से सर्प-
विष उतार देता है।

२—नील यक्ष की यक्ष-सेना
नायिका के पिता की सेना से युद्ध
करती है, और उसे मार डालती है।

मालती के प्रसंग में ही बारहमासा आया है, और वह बारहमासा सदेश भेजने के रूप में ही आया है, इससे यह सन्देशरासक की परम्परा को प्रस्तुत करता है।

हिन्दी की समस्त प्रमुख कथा-सामग्री उपरोक्त प्रमुख चक्रों में विभाजित की जा सकती है। कुछ और भी चक्र हो सकते हैं, पर वे गौण हैं। उनका उल्लेख यहाँ नहीं किया गया। किन्तु एक मृगावती का विशेष उल्लेख अपेक्षित है। यह समयसुन्दर की कृति मृगावती है।

समयसुन्दर की मृगावती कुतबन की मृगावती से बिल्कुल भिन्न है। इससे दो भाग अत्यन्त स्पष्ट हैं। प्रथम भाग उदयन के जन्म से संबंधित है, और दोहद के अभिप्राय का इसमें विचित्र उपयोग किया गया है। यह अश 'कथा सरित्सागर' में है। एक अन्तर तो नाम का ही होगा है। समयसुन्दर ने सतानीक की पत्नी का नाम मृगावती बताया है, कथा सरित्सागर में यह सतानीक का पुत्र सहस्रानीक है। पहली कथा वस्तुतः प्रेम कथा नहीं। मृगावती गर्भवती है, दोहद में उसका मन रक्त में स्नान करना चाहता है। सतानीक ने एक ताल बनवा कर लासारस से उसे परिपूर्ण करा दिया। मृगावती उसमें स्नान कर निकली तो गहड़ उसे मांस पिंड समझ कर उड़ा ले गया। और एक जगल में छोड़ गया। एक ऋषि के आश्रम में उदयन का जन्म हुआ। उदयन ने एक भील व्याध से एक पशु की रक्षा की। बदले में उसे एक आभूषण द दिया। वह आभूषण सतानीक के पास पहुँचा। भील से वृत्तान्त विदित हुआ—और राजा जाकर मृगावती और ऋषि को ले आये। यो चक्र की दृष्टि से देखा जाय तो इसका चक्र 'दुष्पन्त शकुन्तला-भरत' का ही चक्र है।

१—शकुन्तला या मृगावती दोनों को उड़ा

ले जावर ही पति के देश से अन्यत्र दूर पहुँचाया गया है ।

२—उस दूर देश में ही भरत या उदयन का जन्म हुआ ।

३—बहुत समय पश्चात् दुष्यन्त या सता-नीक वहाँ जाकर पत्नी और पुत्र को लेकर आते हैं ।

४—दोनों बच्चाओं में पुत्र का आभूषण किसी न किसी रूप में एक माध्यम का काम देता है

यह श्रीमती धर्म के गुड़न टाड़प से मिलती है । इस बच्चा के इस अंग में प्रेम-वधा का कोई विशेष तत्त्व नहीं । इससे पूर्व प्रेमवधा हो सकती है । यह शकुन्तला-कथा में है । इसके बाद भी हो सकती है । वह इस मृगावती में है ।

मृगावती का दूसरा कथा-रूप उत्तराखण्ड 'पद्मावत-कथा-चक्र' के अन्तर्गत रखा जा सकता है । इसके रूप को यों प्रस्तुत किया जा सकता है :

अट्टादिसर्ग पद्मावत मृगावती
कथा-चक्र— १—एक राजा के यहाँ एक गुणी पुरुष राघव चेतन चित्रकार आया ।

[पद्मावत, २—उसके गुण के कारण ही उसे मृगावती के अपमानित होना पड़ा, जिससे यक्षिणीसिद्धि चित्र में जाँप (समयसुन्दर), वह राजा से रुष्ट होगया । से भिन्न पर तिल धिताई चार्ती] दूज दिखादी दिखाया ।

३—वह एक अन्य राजा के यहाँ गया अलाउद्दीन चडप्रद्योतन के और पहले राजा की पत्नी के के यहाँ यहाँ सौन्दर्य पर (चित्र या वर्णन द्वारा) उसे मोहित किया ।

४—वह राजा उसे प्राप्त करने के लिए उस पर चढ़ पहुँचा है ।

अलाउद्दीन ने चडप्रद्योतन ने दूत भेजकर भी पहले दूत पद्मावती भेजा फिर माँगी, न चढ़ाई की ।

मिलने पर
चित्तीड पर
चढ़ाई ।

५- पर वह सुन्दरी उसे प्राप्त नहीं
हुई ।

अलाउद्दीन चंद्र प्रद्योतक
को सुंदरी को भी
प्राप्त नहीं हो सुन्दरी प्राप्त
सकी नहीं हो सकी

‘मृगावती’ को धार्मिक रूप देने के लिए समयसुन्दर ने इस कथा को एक
और मोड़ दिया है । इस मोड़ में ये अभिप्राय हैं —

१—चंद्रप्रद्योतन के घेरे से परेशान शतानीक
अतिसार-ग्रस्त होगये और मर गये ।

२—मृगावती ने चंद्रप्रद्योतन को सदेश भेजा कि अब
मैं आपकी होना चाहती हूँ किन्तु पुत्र उदयन
की सुरक्षा के लिए उसका किला ऐसा दृढ़
बनवा देना चाहती हूँ कि मेरे पीछे उसे शत्रु-
भय न रहे । इसके लिए आप उज्जैनी-स
चिकनी ईंटें भंगवा दीजिये ।

३—चंद्रप्रद्योतन इस प्रस्ताव से फूर गये और
उज्जैन से ईंटें भंगवा दी, जिनसे किला अभेद्य
बन गया ।

४—चंद्रप्रद्योतन ने दूती भेजी कि अब मृगावती
को उसके पास आजाना चाहिये, मृगावती ने
उत्तर दिया कि पर-स्त्री को चाहना यह राजा
को असोभनीय है ।

५—वह जैन धर्म में दीक्षित हो साध्वी बन गयी ।

कथा-चक्र की दृष्टि से जायमी की ‘पद्मावत’ भी जटिल है । उसका
पूर्वार्द्ध तो तेरहवें चक्र से संबंधित है । जबकि उत्तरार्द्ध अष्टादशवें चक्र में
है । किन्तु इसी उत्तरार्द्ध का एक सूत्र है जो पद्मावती से संबंधित है, इसका
चक्र-रूप यह बनता है—

१—सुन्दरी पति से विमुक्त ।

२—उसकी इस असहाय्यवस्था में उस पर एक

अन्य राजा (या कई व्यक्ति) उस पर ढोरे डालने लगे । इसके लिए दूती भेजी (या स्वयं पहुँचा/पहुँचे)

३—सुन्दरी ने सत की रक्षा की, दूती की बातों में नहीं आयी (या पुरुषों से छल पूर्वक अपने सत की रक्षा की)

४—इस प्रकार का प्रयत्न करने वाली दूती (या पुरुषों) की दुर्दशा और घोर अपमान ।

५—पति मिले ।

स्पष्ट है कि यह वसवें चक्र का ही एक रूप है, और यह साधन के मैना सन के ही समकक्ष नहीं, कथा-सरित्सागर की उपकोशा भी इसी चक्र में बैठेगी । बर्तों का चौथा रूप जिसे उन्होंने वेनीलोप टाइप नाम दिया, इसी चक्र के समतुल्य है । इसके चरण ये हैं —

१—भादमी यात्रा पर जाता है, पत्नी घर पर रहती है ।

२—वह पातिव्रत्य के साथ उसकी बाट जोहती है ।

३—वह लौट कर उसे मिल जाता है ।

पद्मावती के कुछ अभिप्रायों को देखा जाय तो वे अग्न्य कथा-चक्रों से लिय गये विदित होते हैं । इनमें एक अभिप्राय असम्भवातिशयोक्ति के कारण विदोष ध्यान आकर्षित करता है । वह है एक राजपक्षी राक्षस को उड़ा ले गया । डा० कामुदेवभरण अग्रवाल ने इस पर यह टिप्पणी दी है

“राज पक्षि = गरुड या सीमुगं जैसा कोई विदातन्त्राय पक्षी जिसके विषय में नाविकों की यह धारणा थी कि यह बड़े-बड़े जहाजों को पंजों में दबोचकर ले जाता है । महाभारत आदिपर्व में ही हमें यह अभिप्राय मिलता है जिसमें गरुड जी आपस में लड़ते हुए हाथी और कछुए को पंजा में उठा ले जाते हैं और उनका जलपान कर डालते हैं । मध्यकालीन नाविकों में इस की अनेक कहानियाँ प्रचलित थी । जायसी ने यहाँ दैत्य, भँवर और राजपक्षि इन तीन अभिप्रायों का उल्लेख किया है । चित्रावली में भी राजपक्षी का उल्लेख है (तत्तखन राजपक्षि एक आवा । परवत डोला डैन डोलावा । ३११।२) (पद्मावत मूल और सजीवनी व्याख्या पृ० ४०२)।”

चित्रावली में सुजान को हाथी ने पकड़ा और उस हाथी को पक्षिराज ले उड़ा । यह पक्षिराज मृगावती (समयसुन्दर) में मृगावती को ले उड़ा है (कथा-सरित्सागर में भी इसका उल्लेख है) ।

ऐसे राजपक्षी का उल्लेख और उसका हाथी या राक्षस को उड़ा ले जाना यह अद्भुत व्यापार जैन धूर्तस्थान की प्रेरणा से लिया गया भी माना जा सकता है। अतः 'धूर्तस्थान' कथा-चक्र के अन्तर्गत रखा माना जा सकता है।

इसी प्रकार पद्मावती से विवाह कर साथ लौटते हुए समुद्र में रत्नसेन और पद्मावती का अलग-अलग बह जाना ऐसा अभिप्राय है जो जैन करकडु चरित्र के कथा-चक्र से भी सम्बन्धित है। इस करकडु चरित्र का रचनाकाल स० १००८ है।

लक्ष्मसेन पद्मावती की कहानी यो तो छोटी है, फिर भी उसमें कई कथा-चक्रों के तन्तु दिखायी पड़ते हैं। इसका मूल कथा-चक्र तो इतना है

१—विशिष्ट व्यक्ति ने लक्ष्मणसेन को एक कुँए में डाल दिया।

२—कुँए में से रास्ता पा कर लक्ष्मणसेन एक पाताल नगर में पहुँचता है, जहाँ पद्मावती है।

३—स्वयंवर में पद्मावती ने उसे चरण किया, किन्तु विवाह से पूर्व उसे कई शौर्य के कार्य करने पड़े।

४—उन शौर्य के कार्यों से उसका क्षत्रियत्व प्रकट हुआ।

५—तब पद्मावती से विवाह हुआ।

इसका पहला चरण चौदहवें चक्र का प्रथम चरण है। दूसरा चरण पद्मावती कथा-चक्र के उस अभिप्राय के समान है, जिसमें रत्नसेन कुड में प्रवेश करके गड में पहुँचने का मार्ग निकालता है। वह पद्मावती का ही गड है। चौथा अभिप्राय वर्ण के ३० वें 'ब्राइड वेजर टोइप' के अनुकूल है। उसका दूसरा चरण तो ठीक इसी के समान है। इसी के अनुकूल पद्मावती में भी है जिसमें रत्नसेन को पद्मावती के पिता से युद्ध करने के उपरान्त ही पद्मावती प्राप्त होती है। लक्ष्मसेन पद्मावती में एक अन्य शत्रु से युद्ध करना पड़ता है। युद्ध करने का अभिप्राय दोनों में है। यह अभिप्राय लक्ष्मसेन-पद्मावती में स्वयंवर और विवाह के बीच में आया है, इस रूप में यह रामचरितमानस के राम-सीता के विवाह के वृत्त के अनुकूल है, राम-परशुराम का सघर्ष स्वयंवर तथा विवाह के बीच में आता है, यद्यपि परशुराम बानी घटना 'युद्ध' का रूप नहीं ग्रहण कर पायी।

किन्तु यदि लक्ष्मसेन-पद्मा की कहानी में सिंह और युद्ध को आपत्तियो या सकटों का पर्याय मान लें तो इतनी कहानी वर्ण के चौतीसवें रूप के अनुरूप हो जाती है जिसका नाम है 'पाताल यात्रा'। इसमें तीन चरण हैं

१—एक आदमी एक भूमिर्गर्भित मार्ग से एक अद्भुत प्रदेश में

पहुँचता है। लखमसेन पद्मावती में कुँए में होकर पाताल में पहुँचता।

२—वह कई सनदों से बाल-बाल बचता है—लखमसेन पद्मावती में सिंह और युद्ध के सनदों में से बचा है।

३—वह पाताल में एक राजकुमारी को छुड़ा कर लाता है। पद्मावती को विवाह करके लाता है।

लखमसेन पद्मावती की ब्या विवाहोपरात फिर भागे बढती है। इस ब्या के दूसरे अक्ष के ये चरण बनते हैं —

१—योगी सिद्ध ने मयन म राजा से कहा कि मुझे पानी पियामो।

२—राजा पानी पिलान गया तो योगी ने उससे पद्मावती के गर्भ का वास्तव माँगा।

३—राजा बालक ले गया और योगी की आज्ञा से उसके चार खड बिये।

४—पहले खड से धनुषबाण निकले, जो राजा ने ल लिये, दूसरे खड से खड्ग निकली जो योगी ने ले ली, तीसरे खड से घोवती निकली, यह राजा ने ले ली। चौथे खड से सुन्दरी निकली, जिसे सिद्ध ले गया।

५—राजा को बेराग्य हो गया। यह धाती पहल खड कर एक समुद्र किनारे पहुँचा।

६—वहाँ एक सैठ पुत्र हूब रहा था, उस उवारा और तठ के पहुँचाया।

७—वहाँ के राजा की पुत्री चन्द्रावती लखमसेन पर मुग्ध। दोनों का विवाह हुआ।

८—पद्मावती ने योगी से कहा कि मुझे लखमसेन के दर्शन कराओ। अन्यथा मैं जल मरूँगी।

९—योगी उसे लेकर चन्द्रावती के नगर में पहुँचा। उसने पद्मावती के परामर्श से खड्ग और फरसा सेमर के वृक्ष में रख दिये।

१०—पद्मावती लखमसेन के पास पहुँची और सेमर के वृक्ष से खड्ग ले लेने का सकत किया।

११—घोवती पहिन लखमसेन सेवक के वृक्ष पर पहुँचा। पीछे योगी भागा। पर लखमसेन ने खड्ग आदि हथियार लिये।

१२—दोनों में युद्ध, पर सिद्धनाथ मारे नहीं भरता। पद्मावती न

बताया कि इसके सिर के ऊपर जब तक भीरे भेंडराते रहेगे ये नहीं मरेगा ।

१३—लक्ष्मसेन धोती पहन कर उड़ा और भीरे को मार डाला, और योगी को मार डाला ।

१४—अब चन्द्रावती और पद्मावती को लेकर गढ़ सामीर (पद्मावती की नगरी) में आया, वहाँ से विदा लेकर अपने नगर में आया ।

इस अंग में भी कई कथा-रूप या चक्र सम्मिलित हैं ।

पहला चक्र 'विश्वामित्र-हरिश्चन्द्र' कथा के भूमिका अंश के रूप में है ।

१—स्वप्न में राजा ने वचन दिया ।

२—उस वचन के पालन में पुत्र मारा गया, पत्नी भी त्यागनी पड़ी ।

३—उसे घरबार राजपाट छोड़ कर चल देना पड़ा ।

५व तथा ६वें सूत्र मिलकर किंचित विग्रम-चक्र का रूप ग्रहण करते हैं । परदुःखभजनहार की तरह लक्ष्मसेन मेठपुत्र को डूबने से बचाता है ।

तब आठवें से अन्तिम सूत्र तक इस कथा का चक्र वन के 'पंचकिन टाइप' नाम के छठे कथा रूप के समान हो जाता है । इसका दूसरा नाम वन में 'प्राण-प्रतीक' कथा-रूप भी दिया है, लक्ष्मसेन में वन का दाना (Gift) सिद्ध या योगी होगया है, उसने पद्मावती को हथिया लिया है । लक्ष्मसेन या प्रेमी प्रेमिका की तलाश में नहीं गया, प्रेमिका ही प्रेमी को तलाश करके पहुँचती है । इस अन्तर के अतिरिक्त जेप वन के अनुकूल है । प्रेमिका ही दाने या योगी के प्राण प्रतीक का भेद बताती है । जिसे प्रेमी या पति मार कर योगी का मार डालता है और पद्मावती को प्राप्त कर लेता है ।

लक्ष्मसेन पद्मावती की इस कथा को यो तो पूरी कथा कहा जा सकता है, पर कुछ ऐसे प्रश्न उठते हैं जिनका समाधान इस कथा से नहीं होता । सबसे पहला प्रश्न यह उठता है कि पद्मावती ने १०१ राजाओं को मारनेवाले से विवाह करने की प्रतिज्ञा क्यों की है ? यह प्रतिज्ञा उसने योगी को ही बतायी । लक्ष्मसेन को स्वयंवर में वरण करने और विवाह करने में इस प्रतिज्ञा का किंचित भी ध्यान नहीं रखा गया । दूसरा प्रश्न यह है कि योगी के रहस्य को पद्मावती कैसे जानती है ? पद्मावती यह कैसे जानती है कि उसके अर्भक के योगी चार टुकड़े करायेगा, चार टुकड़े करने पर धनुषबाण, खड्ग, धोती तथा सुन्दरी निकलेंगी ? पुत्र के चार टुकड़े होजाने पर लक्ष्मसेन क्यों लौट कर

पद्मावती के पाग नहीं गया ? यदि पेट फाड़कर लाने में पद्मावती की मृत्यु हो चुकी थी तो वह वाद में योगी के साथ बंके दिखायी पडे ? क्या वह गुन्दरी ही पद्मावती थी जो चौथे खंड से निकली थी, जिसे लेकर योगी उड़ गया था ? भौरो में योगी के प्राण हैं, इसे भी पद्मावती ने कैसे जाना ?

जामसी की चित्ररेखा में भी दो सूत्र तो स्पष्ट दिखायी पड़ते हैं। एक सूत्र नायक का है। इस सूत्र के चरण में है —

१—ज्योतिपियो ने बताया कि नायक की उम्र कम है।

२—मृत्यु से कुछ पहले नायक काशी पहुँचा, वह तीर्थ में ही मरना चाहता है।

३—मृत्यु के समय में पहले उसने खूब दान-दक्षिणा बाँटी। ऋषियो-ब्राह्मणों में व्यासजी भी। उन्होंने बड़ी उमर का आशीर्वाद दिया।

४—आशीर्वाद से मृत्यु टल गयी।

इस वृत्त में प्रथम चरण वस्तुतः 'सत्यवान' के चक्र में रखा जा सकता है। सत्यवान की उम्र भी कम बतायी है। परिणाम अर्थात् क्या का अन्तिम चरण भी समान ही है। सत्यवान की मृत्यु भी टल गयी, चित्ररेखा के नायक की मृत्यु भी टल गयी। किन्तु सत्यवान की वस्तुतः मृत्यु हो गयी थी, उसे पुनरज्जीवन प्राप्त हुआ है। यहाँ व्यास जी के आशीर्वाद से मृत्यु छाने से पूर्व ही टल गयी है। मृत्यु टालने का जानबूझ कर प्रयत्न सत्यवान क्या में है, यहाँ मृत्यु की तय्यारी में दान-मुण्य से व्यास का आशीर्वाद मिला और मृत्यु टल गयी।

दूसरा सूत्र नायिका चित्ररेखा का है—

१—चित्ररेखा का संबंध एक कुबड़े से नैनी कर आये थे।

२—कुबड़े की बरात चली, रास्ते में सोता हुआ नायक मिला। बरातियों ने उसे कुबड़े के स्थान पर दूरहा बना दिया कि विवाह में बाधा न पड़े।

३—नायक का विवाह कुबड़े के स्थान पर चित्ररेखा से होगया। रात को दोनों की साथ सुलाया गया। नायक ने नायिका के आँचल पर दूसरे दिन अपनी मृत्यु होने की बात लिखी और अपना पता भी लिखा और चला गया।

४—नायिका ने लेख पढ़ा और सती होने की तय्यारी करने लगी किन्तु सती होने ही वाली थी कि नायक खीट आया, दोनो मिले ।

इस कथा की मुख्यवस्तु 'राजाचंद की बात' सम्बन्धी चौदहवें चक्र से संबंधित है । यहाँ नायक देवयोग से दूल्हा बनाया गया है, किसी देव-परी या जादू का हस्तक्षेप नहीं, अन्तिम अंश भी बदला हुआ है । चौदहवें चक्र में नायिका को प्रयत्न करना पड़ता है सब प्रिय को अन्तिम रूप से प्राप्त किया जा सका है । यहाँ वैसा प्रयत्न नहीं है ।

गर्भ-कथाएँ—इन मूल कथा-रूपों में कवि और भी अधिक विलक्षणता लाने या किसी रहस्य के समाधानार्थ या किसी नीति-रीति के निदर्शनार्थ कुछ और कथाएँ भी जोड़ता है । ये गर्भ-कथाएँ निम्न लिखित कोटियों में रखी जा सकती हैं—

१—भूमिका कथाएँ या

हेतु कथाएँ

२—सयोजक कथाएँ

३—साक्षी कथाएँ ।

*१—भूमिका कथाएँ वे कथाएँ हैं जो मूल-कथा की भूमिका का काम देती हैं । गणपति के माधवानल कामकन्दला प्रबन्ध में 'काम' और 'रति' के शुक्रदेव के शाप के कारण 'माधव' और 'कामकदला' के रूप में जन्म लेने की कथा, भूमिका कथा ही है ।

कुशललाम ने यह भूमिका बदल दी है । इस भूमिका में भी शाप तो है किन्तु यह शाप इन्द्र का है, और जयन्ती नाम की अप्सरा को दिया गया है । एक छोड़ दो शाप हैं । एक शाप तो जयन्ती को रूप रत्न के कारण मिला है । पहले शाप से वह पापाण-शिला बनी है । माधव से जब इस शिला का विवाह वालकों ने खेल-खेल में कर दिया, तब वह पुनः शाप-मुक्त हो अप्सरा होकर उड़गयी । किन्तु इस बार वह इस विचार से कि उसका विवाह माधव से होगया है वह उसके पास आने लगी है । जब प्रतिबन्ध लगाया गया तो उसने माधव को ही इद्रलोक में बुला लिया, यहाँ तक कि नृत्य के समय भी उसे भ्रमर बना कर उरोजो के बीच बन्धुकी में रखकर वह नृत्य करने लगी । तब इन्द्र ने वेश्या के घर जन्म लेने का शाप दिया । इस प्रकार कामकदला का जन्म हुआ । माधव का जन्म शिव के एक बार स्थलित होजाने से हुआ । शिवजी ने अपना यह रेत गंगा बिनारे सरपत में रख दिया । राज पुरोहित सतान का भूला था । शिवजी ने आशीर्वाद दिया । वे गङ्गा किनारे आये तो सरपत में

वानव मिला। इसी का नाम माधव रखा गया। यह सम्मन् कथा भूमिका कथा है।

विरह्वारीश में गोपियों के शाप से वाम-रति का माधव तथा वामकन्दला के रूप में उत्पन्न होना, तथा लीलावती को वाह्यण के शाप और मित्र के वरदान में पुण्यावती में पैदा होना भूमिका-कथाएँ हैं। बोधा की कामकन्दला ने राजा के घर में जन्म लिया, पर उसमें पण्डितों ने देव्या के लक्षण बताये तो एक गटहरे में वन्द कर नदी में बहा दिया। उसे नटों ने नदी से निवाला, पाला-पोसा तथा कामावती के राजा को दे दिया। वह राजनर्तकी बन गयी।

रसरतन में वाम-रति द्वारा सोम रभा में स्वप्न दिखाकर पारस्परिक प्रेम का भाव पैदा कराने का प्रसङ्ग तथा रभा की उत्पत्ति विषयक प्रमत्त भूमिका कथा है।

इसी प्रकार लखमसेन पद्मावती में योगी द्वारा १०१ राजाओं को पद्मावती वरण के लिए भार डालने के लिए एक कुँए में पटकते जाना भी भूमिका-कथा ही है।

भूमिका कथा भारभ में ही आती है, ऐसी ही कथा जब किसी बात का हेतु बताने के लिए कथा के अन्दर आती है तो उसे हेतु-कथा कह सकते हैं। वीसलदेव रास में उड़ीसा के राजा के सबंध में रानी राजमती को ऐसा विशेष ज्ञान क्यों है इसे बताने के लिए राजमती ने अपने पूर्व जन्म की कथा सुनायी है। यह पूर्व जन्म में हरिणी होने की कथा हेतु कथा है।

इसी प्रकार प्रायः सभी जैन-कथाओं में पूर्वभव का वृत्तांत वहीं न बही आता ही है। वह 'हेतु कथा' के रूप में ही अवतीर्ण होता है। चतुर्भुज की मधुमालती में जलमाला द्वारा मधुमालती और अपनी पूर्वभव की कथा बतायी गयी है।

सयोजक-कथा इन कथाओं में सयोजक कथाओं को विविध कथाओं को जोड़ने के काम में लाया जाता है। सयोजक कथा सूत्र की भाँति है जिसमें अनेक कथाएँ मनिको की भाँति पिरोयी रहती हैं। इसके अनेका उदाहरण भारतीय कथा साहित्य में प्रसिद्ध हैं—वंताल-पञ्चीसी में विक्रमादित्य और वंताल की कहानी सयोजक कथा है। सिंहासन बत्तीसी में भोज और सिंहासन की बत्तीस पृथलियों की कथा सयोजक कथा है। प्रियमेलक कथा में मुख्य नायक ही सयोजक कथा का रूप धारण किये हुए हैं। विक्रम चक्र की सभी कथाओं में एक सयोजक कथा होती है, वह कथा कभी कभी इतनी सी ही होती है कि "बड़ी पूजा उपासना से भगवान या ऋषिसुनि, या देव-दानव के आशीर्वाद, पुत्र जन्म हुआ। यह पुत्र अत्यन्त प्रबल या अत्यन्त सम्मोहक

था, अतः उसे निष्कासन दिया गया। वह घर से निकला और कितनी ही कथाओं का स्वयं नायक बनता चला गया।"

३—साक्षीकथाएँ—ये कथाएँ बीच-बीच में आती हैं और किसी तथ्य, नीति या स्थिति को समझाने के लिए दृष्टान्त या उदाहरण की भाँति दी जाती हैं। चतुर्भुजदास की मधुमालती में साक्षी कथाओं का सबसे अधिक उपयोग किया गया है। उसमें ये कथाएँ साक्षी कथा के रूप में हैं

१—मृग सिंहनी की प्रेम-कथा

२—घूहर (उल्लू) और वाग की कथा
(काकोलूकीय)

३—टिटहरी के अण्डों की कथा

४—कुंवर वर्ण की कथा

५—मलदसुत चन्दा और अनवरी की कथा।

इन अन्तर्भुजत सहायक या उपकथाओं को अलग कर देने पर मूल कथा प्राप्त होती है। इन्हीं की कथा चक्रों में ऊपर दिखाया गया है।

हिन्दी पूर्व की जैन कथाओं में मिलने वाले अभिप्राय

हिन्दी की कथाओं का जैन कथाओं की परंपरा से घनिष्ठ संबंध है। ऐसा अब तक प्रतिपादित होता रहा है। यहाँ हम हिन्दी पूर्व की कुछ जैन कथाओं के अभिप्राय दे रहे हैं, जिनसे हिन्दी कथाओं से संबंध का प्रमाण उपलब्ध होता है।

भविष्यत्कथां
[१०वीं शताब्दी
से पूर्व (स्वयंभू
तथा हिमचन्द्र
के बीच के
काल में धन-
पाल कृत)]

रायकुमार चरित्र
[पुष्पदन्त कृत]

३५२

✓ १—सीतेले भाई की ईर्ष्या। उसने धोले में नायक को जंगल में छोड़ दिया।

२—नायक एक उजड़े नगर में पहुँचा जहाँ दानव या राक्षस के अभिभावकत्व में एक सुन्दरी उसे मिली।

३—नायक और सुन्दरी का विवाह।

४—जहाज पर घर लौटते समय सुन्दरी पर आसक्त हो जहाज के स्वामी (सीतेले भाई) ने नायक को धोखे से कहीं छोड़ कर सुन्दरी को लेकर जहाज चला दिया।

५—नायक ने राजा से कह न्याय द्वारा अपनी सुन्दरी को प्राप्त किया।

✓ ६—व्यापारी द्वारा लाये गये एक राज-कुमारी के चित्र को देख राजा उस पर मोहित।

७—मुनि की भविष्यवाणी से पुत्र-जन्म की सूचना ।

८—बद स्थान (जिन मन्दिर जो किसी से नहीं खुला) पुत्र के चरण-स्पर्श से खुल गया ।

९—कुँए में गिरे बालक की नाम द्वारा रक्षा ।

१०—सीतेले भाई द्वारा नायक को मारने के प्रयत्न उद्धत अश्व तथा उद्धत हाथी द्वारा । नायक ने दोनों को वश में किया ।

सनत्कुमार-चरित
[स० १२१६ में
ले० हरिभद्र]

११—उद्यान में एक उत्सव में नायक तथा युवती मिले तथा प्रेमाबद्ध हुए ।

१२—एक व्यक्ति ने एक तेज धोड़ा दिया जो नायक को भगाकर दूर देश में ले गया ।

१३—युवती को एक यक्ष छुरा ले गया ।

१४—भानसरोवर प्रदेश में युवती और नायक मिले, विवाह हुआ ।

१५—मित्र ने नायक का पता लगाया, भानसरोवर में एक विघ्नरी के भीत द्वारा ।

जिह्मवत्त चरित
[स० १२७५
रचयिता-साधू
या लवलण]

१६—नायक के सौन्दर्य से नगर-युवतियाँ आक्रान्त ।

१७—सिंहल द्वीप में जाकर राजकुमारी में विवाह ।

१८—राजकुमारी पर मोहित एक रिश्तेदार नायक को समुद्र में फेंक देता है ।

[४ थे अभिप्राय को किंचित परिवर्तित किया गया है, द्वाँ चित्र देखने का अभिप्राय भी इसमें है]

१९—(सिंहल की) राजकुमारी के पेट में से सर्प निकलता और प्रेमी को इस सेता ।

२०—नायक ने पेट में निकलने वाले सर्प

को मार कर राजकुमारी से विवाह किया ।

करकट्टु चरित्र

[स० ११२२

रघमिता

मुनि कनकामर]

२१—अशुभ लगन में उत्पन्न राजकुमारी (नाम पद्यावती) परित्यक्त, एक उद्यान में ।

२२—नायक ने विवाह किया ।

२३—दोहरे में—पुष्पवश में रानी ने राजा के साथ हाथी पर नगर-भ्रमण किया हाथी भाग खाड़ा हुआ ।

२४—राजा-रानी विमुक्त [राजा हाथी में बूब कर अलग, रानी हाथी पर चढ़ी एक वन में पहुँची :]

२५—सूखा धन हरा होगया (रानी के पहुँचते ही)

२६—रानी के (इमशान में) पुन-जन्म जिसे एक चाडान (रूप में विद्याधर) दे गया ।

२७—एक अन्य राज्य के राजा की मृत्यु पर नायक को राजा बनाया गया ।

२८—पिता और पुत्र (नायक) में युद्ध, नायक की माँ ने दोनों को मिलाया

२९—एक विद्याधर हाथी रूप में नायक की पत्नी को हर ले गया

३०—सिंहल में जाकर राजकुमारी से विवाह

३१—सिंहल की राजकुमारी के पैर से मय निकलता था

३२—उम सर्प को मार कर विवाह किया

३३—सिंहल राजकुमारी के साथ लौटते समय मच्छ का नौका पर आक्रमण

३४—राजा (मच्छ मारने के, मच्छ को मारा, पर नौका पर नहीं लोट सके) को एक विद्याधरी उठा ले गयी ।

३५—रानी बहकर एक अन्य द्वीप पर पहुँची,

वहाँ पति प्राप्त्यर्थ पूजा । पचावती ने प्रकट हो पति मिलन का आश्वासन दिया

३६—विद्याधरी ने राजा से विवाह किया और विधुक्त रानी (रतिवेगा) से मिलाया

पद्मसिरी चरित २७—एक पिशाच ने नायक नायिका के प्रेम [११६१ वि० मे सदेह उत्पन्न कर भेद पैदा किया ले० घाहिल]

३८—चित्र भङ्कित मयूर हार निगल गया, फिर माया से उसे उगल दिया ।

मुदसण चरित ३६—एक रानी ने नायक के सौन्दर्य पर मुग्ध [११०० वि० हो उसे बुलाया और रति का प्रस्ताव ले० जयनदी] किया ।

४०—नायक के अस्वीकार करने पर लड़ैन लगा, बंदी बनाया ।

४१—क्षितर (देव) ने नायक की रक्षा की ।

जमु सामि चरित ४२—स्वप्न का फल पुत्र होना

[१०७६ वि० चोरकवि] ४३—नायक ने मत्त गज को बदा म किया

ऊपर दिये गये अभिप्रायो के साथ उन अभिप्रायो को भी जोड़ना आवश्यक है जो ऊपर हिंदी जैन कथाओं से दिये गये हैं, क्योंकि प्रायः सभी हिंदी जैन कथाएँ अपने से पूर्व की अपभ्रंश या संस्कृत जैन कथाओं का अनुवाद या रूपान्तर ही हैं ।

इन अभिप्रायो को देखकर हिन्दी कथा-काव्य परंपरा पर दृष्टि डालने से वह इन जैन अपभ्रंश कथाओं का ही विकास विदित होती है किन्तु सत्य यह है कि इन कथाओं का और हिन्दी कथाओं का मूल स्रोत एक ही है, वह है लोकमानस की लोक-कथाएँ । वही से इन जैन कथाओं को मामूली मिनी और वही से हिन्दी कथा-काव्यों को ।

उपसंहार

विकास की दृष्टि से जो बात सबसे अधिक ध्यान आकर्षित करती है वह योगी या जोगी है। यह नाथ जोगी है। 'लखमसेन पद्मावती कथा' के ये शब्द ध्यान देने योग्य हैं : 'पद्मावती कहइ सुग नाथ, एव बोल मागू तो हाथि।' योगी को पद्मावती ने यहाँ 'नाथ' कहा है। यह सम्प्रदाय की दृष्टि से ही प्रतीत होता है। यह जोगी को नाथ-संप्रदाय का मित्र करता है। नाथ-संप्रदाय की परम्परा से यह जोगी इस कथा-काव्य की परंपरा में आ पहुँचा है। यो तो जैसा ऊपर बताया गया है हिन्दी के इस युग के कथा-साहित्य की परम्परा का तारतम्य जैन-कथा-परम्परा से बैठता है। प्रायः अधिकांश अभिप्राय, जो हिन्दी-कथा-परम्परा में काम में आये, वे जैन कथा परम्परा में मिलते हैं, और उन्हीं की सतति हिन्दी कथा काव्य प्रतीत होते हैं। किन्तु वास्तविक बात यह है कि इस युग की 'पृष्ठभूमि जटिल सूत्रों से निर्मित थी। नाथ संप्रदाय के भूत भी लोक में घुलमिल गये थे। जैसे जैन परम्परा के तन्तु किसी कवि विरोध द्वारा प्रकटित नहीं थे, वे लोक-मपत्ति थे, लोक-कथाओं में व्याप्त थे और लोक-कथाओं से ही लिये गये थे, वैसे ही नाथ संप्रदाय के सूत्र भी लोक-व्याप्त हो लोक-कथाओं से लिपट गये थे। भर्तृहरि का वृत्त भर्तृहरि के लिए योग का वृत्त हो सकता है, पर भर्तृहरि की पत्नी के लिए तो वह प्रिय-वियोग का दारुण प्रसंग है। भूरगमल के वृत्त की धुरी भी विमाता प्रेम ही तो है। मत्स्येन्द्रनाथ का त्रिया देस में रम जाना, और उनके

उद्धार हेतु मोरखनाथ का त्रिया देश जाना क्या योगी द्वारा द्रष्ट प्रान्ति के निमित्त यात्रा करने के समान ही नहीं है। नाथ सिद्धों के चरित्रों के साथ जो अद्भुत सिद्धि कम-कारों के अभिप्राय जुड़ गये थे उन्होंने इस युग की प्रेम गाथाओं और कथाओं के लिए उन्हें विशेष आकर्षण युक्त बना दिया था। अतः योगी प्रायः प्रत्येक कथा-काव्य की धुरी बन गया है।

एक और दृष्टि से देखने पर प्रतीत होता है कि प्रेमगाथा और कथा के माध्यम में जैसा योगी का अलख और निर्गुण, प्रेम के रूपक से, सगुण होने का प्रयत्न कर रहा है। वह लोक मानस की भाषा में अपना रूपान्तर ढूँढ़ रहा है।

योगी को प्रेमयोगी बनाकर गाथा और कथा के रचयिताओं ने अपनी-अपनी दार्शनिकता उसके साथ गूँथ दी। अस्तुतः दार्शनिकता ने लोक-मानस के विकास क्रम में यौन-मपक के आरम्भ में उर्वरत्व का अनुष्ठान समझा, फिर उसे प्रतीकात्मकता प्रदान की, उसे टोने से युक्त तो माना ही गया था, उसके पुरुष स्त्री पक्ष की शक्तियों को काम-रस का नाम ही नहीं दिया गया, उसे देवत्व प्रदान भी किया गया। देवत्व सदा कल्याणकर शक्ति ही तो है। एक तात्त्विकता ने काम को काम के रूप में ही चार पुरुषार्थों में गिन लिया और कामकथाएँ लिखीं जिनकी फल-श्रुतियाँ लिखना वे नहीं भूले—यथा

सुगुण कथा जे आपइ दान, गाइ दभणा अर कापड पान।

वीर कथा सभलइ जे रली, तिहि वीयोग नही एका घडी ॥ १३०

हरि जल हरि चल हरी पयालि, हरि कसासुर बधियो बालि।

दैत्य स्पधारण त्रिभुवनराय, सुरता जे बैकुंठा ठाइ ॥ १३१

—लखमसेन पद्मावती (दामो)

अह कथा जे सभलइ, वचइ वली विशेष।

पातक परीयावट तरा, तिहा रहइ नही रेप ॥ २१३॥

महनिशि आनदइ सरइ, अंगि न आवइ रोग।

मजण तरा सख्या नही, भवि भवि पामइ भोग ॥ २१४॥

साधवानल कामकदला प्रबन्ध (गणपति)

इन काम-कथाओं में भी प्रेम की अनन्यता है, किन्तु सखरीर काम-

१. कथा के सङ्घ में शास्त्रकारों ने विचार किया है। भामह ने 'कथा' और आल्लयायिका का उल्लेख किया है। दण्डी में और भामह में साम्य है। उसने दोनों में कोई विशेष भेद नहीं माना। आनन्दवर्द्धनाचार्य ने कथा के तीन भेद माने १ परिकथा, जिससे इतिवृत्त मात्र हो, रस-परिपाक के लिए जिसमें विशेष स्थान न हो। लखमसेन पद्मावती को सभलत परिकथा कहा जा सकता है। २ सकल कथा और ३—खड कथा। अभिनव गुप्त ने परिकथा में वर्णन-वैचित्र्य युक्त अनेक वृत्तान्तों का समावेश आवश्यक माना है। सकल कथा में

कल्याण के लिए । इसे काम से बिलग नहीं किया जा सका, यद्यपि 'प्रेम' को दार्शनिक स्तर पर रखने के लिए कुछ सांप्रदायिक चेष्टा भी की गयी मिलती है । किन्तु वह समस्त दार्शनिक ऊहापोह लोच-तत्त्वों से तिन-नदुल न्याय से मिली हुई है । 'काम-कथाओं की मूल प्रवृत्ति में य 'प्रेम-कथाएँ' भिन्न नहीं । नायक-नायिका के संयोग के स्थानों के वर्णनों से यह तथ्य स्पष्ट उद्घाटित होता है । यही नहीं काम शास्त्रानुसार नायिकाओं का वर्णन और उनका नव्यशिख वर्णन भी दोनों को एक ही परम्परा का बताता है । चतुर्भुजदास ने मधुमालती को कामकथा ही नहीं, नीतिकथा और राजनीति कथा भी बताया है ।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि इन प्रेमगाथाओं में तथा अन्य कथा-साहित्य में भी 'कथा-तत्त्व' का मूल लोच-क्षेत्र है । इनमें दिव्य तथा अलौकिक और जन्म-मर्त्य, जादू-टोना लोक-मानस की परम्परा से गाया है । इनमें योग तथा प्रेम का जो गठबंधन हुआ है वह भी इनका सम्बन्ध अन्तर्धारा द्वारा सिद्ध नायक की साधना के सूत्र के लोकावतरण से सिद्ध करता है ।

वस्तुतः 'कामकथा' का इस काल में एक महत्वपूर्ण स्थान था, और भारतीय दृष्टिकोण के अनुसार यह काम-कथा भी देवी तत्त्व से युक्त ही मानी जाती थी । यह चतुर्भुजदास की मधुमालती से तो अत्यन्त स्पष्ट ही है । उन्होंने मधु को कामावतार बताया है—

"काम अस पूरन अवतारी
याकी अकथ कथा है न्यारी
तीन लोक सारे इन जीत ।
ऐसे करत बहुत दिन बीते"

बीज से फलपर्यन्त तब की पूरी कथा रहती है । श्रीपाल चरित या प्रद्युम्न चरित इस कोटि में आ सकते हैं । सण्डकथा एकदेश प्रधान होती है । हेमचन्द्र ने सकल कथा को चरित नाम दिया है । उदाहरण में 'समरादित्य-कथा' का नाम दिया है । उपकथा में चरित के अन्तर्गत किसी प्रसिद्ध कथान्तर का वर्णन रहता है । 'चित्रलेखा' को हेमचन्द्र ने उपकथा माना है । हरिभद्राचार्य ने एक नया वर्गीकरण प्रस्तुत किया है । उन्होंने सामान्य कथाओं को चार भागों में बाँटा है १—अर्थ-कथा, २—काम कथा, ३—धर्म-कथा और ४—सकीर्णकथा । अर्थकथा का विषय अर्थ-प्राप्ति होता है । कामकथा प्रेम-कथा है । धर्मकथा की परिभाषा में सिद्धार्थ ने लिखा है —

"मोक्षकार्त्तकतानेन चेतसासि लयन्ति ये
शुद्धा धर्म कथामेव सात्त्विकास्ते नरोत्तमा

और 'सकीर्णकथा' का यह लक्षण दिया है—

'ये लोषद्वय सापेक्षा किञ्चित्सत्त्वयुताना
कथातिच्छन्ति सकीर्णा' जे पास्ते वर मध्यमा

इस कामदेव को उन्होंने एक अत्यन्त सामान्य स्तर पर भी पहुँचा दिया है—

“जोवन रूप जहाँ लौं होई
सो प्रतिबिंब काम को होई”

किन्तु अपने यहाँ तो ‘कामावतार’ का पौराणिक उल्लेख भी है, वह वृष्ण पुत्र प्रद्युम्न कामावतार ही हैं इसीलिए इन्होंने लिखा है—

“प्रदमन देह विसन जिन्ह पाये
सरभर करत कौन तिहि सभे”

जैनियों में भी २४ कामावतारों में प्रद्युम्न का उल्लेख है। प्रद्युम्नचरित इस प्रकार कामदेव का ही चरित है। ऊपर ‘भाववानल कामकदला’ की कुछ भूमिका-कथाओं का उल्लेख हुआ है, उससे ‘भाववानल कामकदला’ की कथा एक भिन्न रूप से कामावतार की कथा ठहरती है। इसलिए ‘काम-कथाएँ’ काम-रतिके अवतारों की भी कथाएँ थी, और मूल में काम-शिक्षा की भी कथाएँ थी। किन्तु इनका स्तर लोक-मूल से सबद्ध रहता था।

इन कथाओं में दैवी तत्व, पशु-पक्षी तत्व, जादू-टोना या मिद्धि-चमत्कार, शाप-वरदान के अद्भुत अंश तो प्रायः होते ही हैं, जिनमें विश्वास और जिनके उल्लेख और श्रवण में आनन्द बिना लोक-मानस के असंभव है, पर प्रायः सभी कथाओं में किसी-न-किसी रूप में योगी, समुद्र यात्रा, ऋतु वर्णन और बारहमासा, सयोग-सभोग, विमोग, गुरु या मार्गदर्शक, रूप-सम्मोहन और मलशिक्ष, पुद्ग-वर्णन, मिल ही जात है।

इन पर एक दृष्टि डालने से स्पष्ट निश्चित होता है कि ये कथाएँ और कथाएँ चार सूत्रों से गुँथी गयी हैं—

१—योगी कथा—इसका रूप प्रायः यह रहता है : गुरु मिला, उसने माया [या विद्यमान पत्नी] से मन उखटा दिया। शिष्य विरक्त होकर गुरु के पीछे चल पड़ा। गुरु के उपदेशानुसार उसने योगी होकर योग साधा। उसने सिद्धि प्राप्त की। माया, गुरु, योग, यात्रा इस कथा का परिकर बनाते हैं।

२—सिद्ध-कथा—गुरु ने शिष्य को सहज का ज्ञान दिया—शिव की शक्ति या डोमिनी चाहिये। बिना उससे रमे योगी सिद्ध नहीं हो सकता, न सिद्ध पूर्णता ही पा सकता है। इसमें शाक्त और तन्त्र दोनों समन्वित हैं।

गुरु, प्रेम, पद्मिनी, रूप-सम्मोहन, नग्न-शिक्ष, सयोग-सभोग इस कथा का परिकर बनाते हैं।

३—वीर कथा—वीर वीरकार्याय धर से चल पड़ता है, आक्रमण या

युद्ध में प्रवृत्त होता है। विजय प्राप्त कर विजयान्तास और विजयोनहार में सुन्दरी और रत्न लेकर लौटता है। गृह पत्नी का वियोग।

गृह-त्याग, बड़े समूह के साथ यात्रा, भविष्य भागदशक, युद्ध, सुन्दरी रत्नापहार इस परिवार के हैं।

गृह पत्नी का वियोग, वियोग सदन में बारहमासा भी इसी परिवार के है।^१

१ 'वीर' शब्द एक विशेष साम्प्रदायिक अर्थ भी रखता है। तन्म्रो के अनुसार सत-रज-तम इन तीन गुणों के कारण मनुष्य भी तीन प्रकार के हैं १—पशु = तम-प्रकृति, २—वीर रज-प्रकृति ३—दिव्य = सत प्रकृति। सामान्यतः मनुष्य पशु है, पशु से 'वीर' स्थिति को प्राप्त करने के लिए उसे चार साधनाओं में होकर क्रमशः ऊपर उठाना चाहिये। वे चार साधनाएँ हैं १—वैदिक क्रिया मार्ग। एक विशेष पद्धति से वेद के बताये मार्ग का अनुसरण, जो आगमिक के अनुकूल हो। २—वैष्णव भक्ति मार्ग। विष्णु की भक्ति प्रधान, विष्णु को सर्वव्यापक रूप में देखते हुए। तथा ३—शैव-क्षत्रिय मार्ग। शिव ध्यान, कठिन परिश्रम और शक्ति उपाजन, इससे ज्ञानमार्ग प्राप्त होता है। ४—वैश्वनाथ—इसके द्वारा 'पशुत्व' छूटता है, साधक 'वीरत्व' प्राप्त करता है। इसमें 'देवी' का ध्यान किया जाता है। रात्रि में विशेष अनुष्ठान किये जाते हैं। मनुष्य की अस्थियों की माला के उपयोग द्वारा विलक्षण सिद्धियाँ प्राप्त हो जाती हैं। इन सिद्धियों से युक्त हो यह वीर बन जाता है। 'वीर' तो ऊपर उठकर दिव्य बनने के लिए 'याम', 'सिद्धान्त', 'अमोर', 'योग' साधनाओं से कोल साधना पर पहुँचना होता था। 'लक्ष्मसेन पद्मावती' इसी अर्थ में 'वीर काव्य' है। कपूर्वमजरी में इस सम्प्रदाय के भैरवानन्द का उल्लेख है। इसमें भी भैरवानन्द का सुमिरन किया गया है। 'समस्त वीर भद्रवाण्ड'।^२ आदि। इस कवि ने पहले अष्टमाय के आरम्भ में लिखा —

'कुण्ड कथा रस लील विलास। योगी सरण राय बनवास।
पद्मावती धनुत दुख सहइ। मेलउ करि कवि दामउ कहइ।
कासमीर हूती नीसरइ। पवन हू सत प्रभृत रस भरइ।
मुकधि दामउ लागइ पाय। हम बर दीया सारइ माय।
नमु गणेश कुजर फेस। भूसा बाहण हाथ फरेस।
माइ सावरण जस भरि धात। विघन हरण समरुं दू दाल।
सबतु पनरइ सोलोतरा भभारि। ज्येष्ठ यदि नवमी बुधवार
सप्त तारिका नखत हड़ जाणि। वीर कथा रस कह बपारण
सरस विलास कामरस भाय। जाइ डुरीय मनि हूऊ उद्याह।

आदि।

दूसरे षण्ड का आरम्भ केवल भैरवानन्द के स्मरण करने के बाद ही कर दिया है। इसमें योगी को 'वीर' भी कहा गया है। सिद्ध अथवा वीर के मन में 'पद्मावती' को पाने और उसे पाने के लिए १०१ अनुष्य कपालों का आयोजन, यह समस्त वृत्त उसे साम्प्रदायिक दृष्टि से वीर सिद्ध करता है।

वीर शब्द का सम्बन्ध 'वीर्यवान' से भी है। वीरवान का सम्बन्ध 'सरस'

(४) वणिक् कथा—वाणिज्य के लिए वणिक् देश-विदेश जाता है, विशेषतः समुद्र-यात्रा करके दूर देश जाता है। उसकी पत्नी घर में उसकी वाट जोहती है। वियोग में दुःख का दिन गिताती है। वह वणिक् समुद्र-यात्रा करके दूर देश से धन-संपत्ति लेकर लौटता है। इसमें कभी कभी खरीदी हुई सुन्दरियाँ भी होती हैं। समुद्र यात्रा, गृहपत्नी का वियोग, इसी के परिवर्तन के हैं।

इन चारों क्षेत्रों में से आरम्भ के तीनों पर यथाक्रम से हम पहले ही विचार कर चुके हैं। चौथा कथा का सम्बन्ध तो स्पष्टतः लोक-क्षेत्र ही है। इस प्रकार इन कथाओं में य स्तर मिलते हैं —

आध्यात्म *	दा शं नि क	गात	आ व र ग
प्रतिभा *	छह-मैदातिव		
नाक क्षेत्र *	पाँच—बौद्धिक	सास्त्र,	विविध विद्या, ज्ञान
	चार—[लौकिक विश्वास, रीति-रिवाज,		साध-ज्ञान
	तीन—[कल्पना-विधान		अलंकार-अवर्ण्य योजना, उद्दीपन
लोकमानस *	दो—[वर्ण्य वस्तु		इतिहास, लोक कथा, पुराण-कथा, कल्पना-कथा

एक—[कथा-अभिप्राय, कथा-तन्त्र, कथा-रूप, फन-श्रुति, माधना-रूप

इस कथा साहित्य की आधार-भूमि लोक-मानस है। समस्त ठाँवा और निर्माण की समस्त नींव गहराई में लोक-मानस से आवद्ध है। इस आधार-

विलास काम रस भाव' से भी किया गया है। यह तन्त्र के अनुष्ठानों में भी सिद्ध है, और सामान्य किन्तु आदर्श 'काम-कथाओं' से भी। यह 'वीर्यवानता और शौर्य' साथ साथ दिखाने के लिए एक अद्भुत कथाओं की अवतारणा भी की गयी। यह अवतारणा हमें 'हम्मीर रसो' में ही नहीं मिलती, 'चतुर्भुज' की 'मधुमालती' में अन्तिम साक्षी-कथा के रूप में भी मिलती है। यह दो अद्वितीय भी प्रतीत होती है। वन में ही नायक-नायिका रति-रत हैं। वहाँ सिंह का पहुँचता है। नायक रति से बिना विरत हुए ही, धनुष-बाण से उस सिंह को मार डालता है। इस घृत्त से 'काम—वीर्यवान और शौर्य—शूरवीरता' दोनों की सिद्धि दिखायी गयी है। इसी कारण काम-कथाओं में भी युद्धादि विषयक घोरकथाओं को नियोजित किया गया है।

इस प्रकार घोर-कथा में साम्प्रदायिक हों नहीं सामान्य घोर-व्यक्ति का भी समावेश है।

भूमि में इतिहास-पुराण तथा कल्पना-कथा तब मूलतः लोक-मानस के ठाँचे में ढलकर ही आये हैं। इसके ऊपर भी लोक-साहित्यिक स्तर है। यह सामान्य लोक-क्षेत्रीय है। बड़ी-बड़ी शास्त्र और ज्ञान की देने, साम्प्रदायिक तथ्य और विश्वास लोक-क्षेत्र में प्रचलित होकर अत्यन्त सामान्य लोक-भूमि में बन जाते हैं। यही स कवि और साहित्यकार ने इन्हें लिया है। इसके ऊपर कवि का उपाजित ज्ञान गुणवत्ता दिखायी पड़ता है। यह केवल अत्यन्त अनिभाषणी और ऊँचे कवियों में ही मिलता है। इसके ऊपर एक भीना आबरण आभ्यासिक रंग का रहता है। इसी में मिथ्यान्त और दर्शन के कुछ दर्शन हात हैं।

चतुर्थ अध्याय

१

सगुण भक्ति काव्य

आरम्भिक—भक्ति तत्त्व लौकिक तत्त्व है। इसका विकास लोक तत्वों से समन्वित होकर सम्पन्न हुआ है। भक्ति के मनोवैज्ञानिक स्वरूप पर ध्यान दिया जाय तो विदित होगा कि इसमें एक ओर तो 'रग तत्व' की तन्मय-कारिणी या तादात्म्य वारक वृत्ति होती है, दूसरी ओर इसके साथ मूल आनुष्ठानिक भावना होती है। मूल आनुष्ठानिक भावना में टोने का भी तत्व विद्यमान रहता है। इसका आधार तत्व प्रायः वही है जो देवी-देवता या दर्ई-देवता को आधीन करने के उपयोग में आता है। इसमें दर्ई-देवता की सत्ता और शक्ति में विश्वास निहित होता है, यह सत्ता या शक्ति नाम-रूप-धारिणी होती है। रूप-धारण में मूलतः वैमर्शपूर्ण होता है। मानवैतर तत्व से भी मूल स्थिति में इसका गाढ़ सम्बन्ध होता है। ये तत्व आरम्भ में अन-बन्धा होते हैं, धीरे-धीरे आदिम 'मन' जैसे तत्व के विश्वास से वे सभी मान-वैतर तत्व मानव-तत्व के साथ सजीये जाकर एक परमदेव का व्यक्तित्व धारण करने हैं। इसे तुष्ट करने का भाव भी निरन्तर विद्यमान रहता है। इस परम-देव का साक्षात्कार आदिम मन कर सकता है, सृष्टि के विस्तरे तत्वों में भी और उन्हीं के समन्वित रूपों में भी। इसके लिए उसमें नाम-रूप के 'अगाधी' अनुष्ठान का आयोजन रहता है। नाम के लिए उसका 'नाम' है यह मन्त्र का

काम करता है। इसे लेने पर नामधारी को वश में होना ही पड़ता है, क्योंकि 'नाम' नामधारी का अंग ही होता है। रूप की भी मूर्त कल्पना करनी ही पड़ती है। नाम-रूप की 'ध्यान-धारणा' से उस 'परमदेव' का आवाहन होता है। यह अनुष्ठान अभीष्ट साधन के लिए किये जाते हैं। अभीष्ट में वह देव कैसे बाधक बने या कैसे साधक बने या कैसे बाधक न रहे, यह बात सिद्ध करने के लिए उसको तुष्ट किया जाता है—इस तुष्टि के लिए उसे पहले तो अपना निजी देवना उनामा जाता है, और उस अपने हृदय के राग-सत्व समर्पित किया जाता है, उसे बलि भी दी जाती है। बलि में भी आत्म-समर्पण का भाव होता है। मन सिद्धान्त + सहानुभूति का टाना (ग्रह + चतु) = मनुष्य बलि — पूर्ण आत्म-समर्पण। इन तत्वों से ही भक्ति का निर्माण होता है। य जहाँ विद्यमान है वहाँ भक्ति विद्यमान होती है।

सिन्धु सभ्यता में ये तत्व विद्यमान देखे जा सकते हैं।—

'परमदेव'—परमदेव की मूर्ति का इस सभ्यताधुपाधियों ने जो साक्षात्कार किया उसका एक विवरण श्री केदारनाथ शास्त्री जी ने 'हुडप्ता' नामक पुस्तक में, दिया है। उनका कथन है कि—

“इसका शरीर जो प्रकटत मानुषी दिखाई देता है वस्तुतः कई पशुओं अथवा उनके अवयवों के विलक्षण संयोग से संगठित है। यह मूर्ति भ्रान्ति और प्रसारणा का भव्य उदाहरण है। पशुमुख के समान लम्बा चेहरा, उभरी हुई तिरछी आँखें, लम्बे बाल, आँखों से लेकर थोथली तक दोनों ओर गहरी झुर्रियाँ, रोमरहित अस्थिमय छोटा-सा सिर—ये सब लक्षण निस्सन्देह इस सत्य के प्रत्यायक हैं कि सिर पशु का है। और फिर सिर पर कुदिल विशाल सींग जो स्पष्ट रूप से भैंसे के हैं इस बात का और भी समर्थन करते हैं कि देवता महिष-मुख है। + + + + देवता के महिष मुख होने का समर्थन उस दृश्य से भी होता है जो मोहेंजो-दड़ो की एक मुद्रा^१ पर उत्कीर्ण है। फलक २७, ३। इसमें प्राकार-वेष्टित देवदुम के सामने एक यूप है जिसके शिखर पर सींगवाला महिषमुख प्रतिष्ठित है। सींगों के मध्य में शिखण्ड के समान उतरती हुई पीपल की शाखा देवत्व का चिह्न है।^२ यूप के शिखर पर महिष-

१. मेके—फर्देर एक्सकेवेशन्स एट मोहेंजो-दड़ो, ग्र २, फलक १०३, मुद्रा ८।

२. प्राक-वशावली-काल के सुमेरियन देवताओं के मुकुटों में वन-वृक्ष के सींगों के बीच भी देवदुम की भगलमय शाखा है। प्रतीत होता है कि शाखा शिखण्ड की वह विलक्षणता सुमेरियन लोगों ने सिंधु-लोगों से ली थी। मेसो-पोटेमिया में यह शाखा-शिखण्ड कुछ समय के लिए अकस्मात् प्रकट होता है

“मांसं वा विचार है कि देवता छाती पर एक त्रिभुज के आकार का उरस्त्राण अथवा कवच पहने हुए हैं। उनके मतानुसार शास्त्रों के तान्त्रिक कवच का जन्म भी इसीसे हुआ। परन्तु इसे कवच मानने में आपत्ति यह है कि इसका देवता के मकीर्ण शरीर में सम्भव्य करना कठिन है। माहृष्य के आघार पर यह मानना उचित होगा कि देवता का वक्षस्थल यदि भ्रूणतः बाप का शरीर नहीं तो कम से कम व्याघ्राम्बर में आवृत अवश्य है। यह उग बाप के धारीदार शरीर से बहुत माहृष्य रखता है जो देवता की कई ओर उद्गल रहा है। मोहजो-दड़ो की मुद्रा न० ३४७^१ (फलक १६, च) पर एक मकीर्ण देवता जिसका शरीर अशक्त मानुषी और अशक्त बाप है, अङ्कित है। इसमें पता लगता है कि मिथुनालीन देवताओं के शरीर में मनुष्य और बाप का योग अज्ञात नहीं था। पुनः जब हम देखते हैं कि महिष मुण्ड देवता का बाकी शरीर कई जीवों का सघात है तो यह अनुमान लगाना असम्भव नहीं कि इसका मध्य भाग भी किसी ऐसे ही पशु-अशक्त का बना होगा। + + +

यदि हम इस देव-शरीर के ऊपर के भाग को जिसमें मिर, सींग और एक भुजा शामिल है, ध्यान से देखें तो बिच्छू के आकार का आभास ही होने लगता है। + + +

महिषमुण्ड देवता की एक और विलक्षणता यह है कि इसके पीठ की टाँगें साक्षात् केकड़े हैं।”

अब यह परमदेव, सृष्टि के विविध तत्वों का पशु आदि रूप में पृथक्-पृथक् दर्शन करके, सब से सम्बन्धित एक महिषमुण्ड देवता के रूप में भी साक्षात्कार का विषय बना है। यह मोहजोदड़ो की मुद्रा न० ४२० के देखने से स्पष्ट हो जाना है। इसमें पृष्ठभूमि रूप में चराचर के साथ नाम भी अङ्कित है। स्वयं महिषमुण्ड देव विविध प्राणियों के अभिप्रायों से विनशाण रूप में प्रस्तुत किये गये हैं। साथ ही एक दूसरा चित्र पूजा और यज्ञ के उपकरणों से युक्त है।

इस विलक्षण देवता के सम्बन्ध में उक्त लेखक ने कुछ अपनी अभिमत भी दिया है। वह इस प्रकार है —

“मेरे विचार में सिन्धुनालीन महिषमुण्ड देवता अपनी विलक्षणताओं के कारण वैदिक देवता ‘रुद्र’ के बहुत निकट है। ऋग्वेद में रुद्र को घोर, प्रचण्ड और असुर के नाम से निर्दिष्ट किया गया है। ऐतरेय ब्राह्मण में वर्णन आता है कि रुद्र सृष्टि के समस्त भयङ्कर तथा आगुरी तत्वों का सघात है।^२ वेदों में

१. मेके - फर्दर एक्सकेवेअन्स, ग्रन्थ २, फलक ८७, २२२।

२. ऐतरेय ब्राह्मण, ३, ३३।

रुद्र को जो 'पशुपति' विशेषण दिया गया है उसका तात्पर्य यह है कि वह पशुओं पर घातक आक्रमण करता है इसलिए सब पशु उसी की सरक्षकता में छोड़ दिए गए हैं।^१ वेदों में यह उल्लेख भी मिलता है कि स्वर्ग में नररूप देवता दिव्य पशुजगत् से परिकृत होते हैं।^२ महिषमुण्ड देवता भी कई पशुओं से परिकृत है। उसके दाईं ओर हाथी और बाघ तथा बाईं ओर गंडा और भैंसा है एवं उसके सिंहासन के नीचे दो हिरण अथवा पहाड़ी बकरे खड़े हैं।

"++ मार्शल ने महिषमुण्ड देवता को ऐतिहासिक काल के पशुपति शिव से एकात्म सिद्ध किया है। परन्तु यह निर्विवाद है कि ऐतिहासिक शिव वैदिक काल के रुद्र का ही रूपान्तर है क्योंकि उसने बहुत में लक्षणों और विशेषणों को यह धारण करता है। स्मरण रहे कि सिंधुवासियों और आर्यों में जो परस्पर सम्पर्क हुए वे वैदिक काल में ही हुए होंगे। +++ अतः यही निष्कर्ष युक्तिसंगत प्रतीत होता है कि सिंधुकालीन महिषमुण्ड देवता बजाय उत्तर-कालीन शिव के पूर्वकालीन वैदिक रुद्र का ही पूर्वं रूप था।

"परन्तु यह भी सत्य है कि महिषमुण्ड देवता कई बातों में वैदिक रुद्र से और कई में ऐतिहासिक शिव से सादृश्य रखता है। सादृश्य के बिन्दु ये हैं— (१) देवता का सकीर्ण शरीर जो पशुओं का सघात होने पर भी नररूप है, (२) जंगली पशुओं से साहचर्य, और (३) योगासन मुद्रा। इनमें पहले दो लक्षण रुद्र में पाए जाते हैं और अन्त के दो शिव में। जैसा कि ऊपर लिखा गया है, रुद्र का शरीर भी भयङ्कर तत्वों का सघात था और पशुपति रूप में वह पशुओं का स्वामी था। ऐतिहासिक शिव यद्यपि भयङ्कर तत्वों का सघात नहीं था तथापि उसका पशुओं से घनिष्ठ सम्बन्ध है। अपने घोर रूप में वह महाकाल है, अर्थात् काल का भी काल। समस्त भूत, प्रेत, पिशाच आदि गण उसके आदेश में हैं। विषधर मृगाल के समान उसके शरीर से लिपटे रहते हैं। वह व्याघ्राम्बर और कृत्तिवामन है जिसका तात्पर्य यह है कि वह भयङ्कर से भयङ्कर जीव की खाल अनायाम ही उधेड़ कर उसे वसन के रूप में ओढ़ने में समर्थ है। भारत के कुछ प्रान्ता में यह कहावत चली आती है कि दिवाली के दिन अर्थात् शीतकाल के आरम्भ में शिव बिच्छू, साँप, वनखजूरा आदि समस्त विषैले जन्तुओं को समेट कर अपने घेले में भर लेता है। जहाँ वे छ मास तक कंद रहते हैं, और ग्रीष्मकाल के आरम्भ में शिवरात्रि के दिन पुन उन्हें घेले से बाहर फेंक देता है। ऐसी दन्तकथाओं का जन्म अवश्य भारत के अति प्राचीन सिंधुयुग में ही हुआ होगा।"

२. मेकडानेल—वैदिक भाईयालोजी, पृ० ७५।

३. मेकडानेल—वैदिक भाईयालोजी, पृ० १४८।

इस प्रकार इस युग में तीन आदिम वृत्तियों का गमन्वय फनीभूत हुआ :
१—मन सिद्धान्त में सृष्टि में देवत्व विधान, २—उगवा एक गरम रूप—
“व्यष्टि समाष्ट”, ३—उगवी तुष्टि-पुष्टि और उमे बसीभूत करने के लिए
मन्त्र, स्तुति, पूजा तथा बलि । इसी के साथ ‘योगासन’ की मुद्रा और ‘चरा-
चर’ का ‘नर रूप’ में व्याप्त होना । ये भी भूल लोक-मानस के आनुष्ठानिक
प्रक्रिया के रागसत्त्व परब उद्भाव हैं । अतः इसी लोकभूमि पर भक्ति का
सम्पूर्ण परिपाक हुआ, पीछे तो उसकी अमनोवैज्ञानिक दार्शनिकता मात्र का
सबर्द्धन हुआ ।

यहाँ में भक्ति का विकास सगुण कृष्ण-राम तक कैसे पहुँचा, इसका
विचित दिग्दर्शन ‘मूर की भाँकी’ के आरम्भ में निवर्णों में कराया गया है ।
इनमें से एक तारतम्य दिखाने के लिए कुछ अक्षर यहाँ उद्धृत किये जाते हैं—

“+++ मोहनजोदड़ो और हड़प्पा के द्विद्वि अथवा आर्य एकेश्वरवादी
थे । उनमें इस ईश्वर का नाम शिव था । उनके लेखों में स्पष्ट उल्लेख है कि
शिव परमात्मा है, वही बिस्व का शास्ता है । वह अद्वैत है, स्वयं-भू है, वह
महत् है और देवों में देवोत्तम है । वह सर्वदृष्टा और उदारचेता है, वह बिस्व
का कर्त्ता भर्ता-हर्ता है ।^१ एकेश्वरवाद भक्ति का प्रधान माध्यम है, विशेषतः तब
जब शिव उसे आधार मिल जाये । इस एकेश्वर शिव को इस युग में साकारता
भी मिल गयी थी, जिसके पितने ही प्रमाण यहाँ मिले हैं । एक तो ऐसा
अनोखा ठप्पा मिला है जिसमें शिव के दोनों आर दो व्यक्ति बैठे हुए अद्वि-
त हैं । यह ठप्पा सिद्ध करता है कि इस युग के लोग भक्त थे—भक्ति का ऐसा

१ मन्त्र के सङ्घ में एक फलक की मीमांसा करते हुए उक्त शास्त्री
जी ने लिखा है—

“पूर्वोक्त मुद्राछाप न० १ पर जिस चित्राक्षर की ओर ऐंद्रजालिक
निर्देश कर रहा है वह फलक १३, ठ में निर्दिष्ट दो चित्राक्षरों का योग है ।
इनमें पहला अक्षर अश्वत्थ-देवता का प्रतीक और दूसरा समृद्धि का उपहारक
वहगी वाला है फलक १३, ठ । समुक्ताक्षर का तात्पर्य है—‘समृद्धि का देने
वाला परमदेवता’ । एक हाथ से चित्राक्षर को छू कर और दूसरे हाथ की
तांत्रिक मुद्रा में बेल की ओर तान कर ऐंद्रजालिक मानो इस नग्न का उच्चारण
कर रहा है—‘परमदेवता की कृपा से तुम सौम्य बन जाओ और साथ ही
मेरे लिए सौभाग्य और समृद्धि का कारण बनो ।’ इस चित्र में स्पष्ट प्रतीत
होता है कि उद्भुत अगली पशु को सौम्य तथा उपकारक बनाने के लिए पुरो-
हित परम देवता की सहायता का आवाहन कर रहा है ।”

२. देखिये सूर की भाँकी—निबन्ध २, ३, ४, तथा ५, पृ० ११ से
८० तक ।

३. हेरस ‘रिलीजन भाव दी मोहनजोदड़ो पीपिल ऐटसेट्टा ।’

मूर्त प्रमाण अन्यत्र प्राप्त नहीं। फलतः आर्यों से पूर्व द्रविड़ों में यही भक्ति जन्म ग्रहण कर चुकी थी और प्रचलित हो चुकी थी।

“++ ऋग्वेद के वरुण में भी वे समस्त तत्त्व दिखायी पड़ते हैं जो भक्ति के बीज कहे जा सकते हैं। +++ वरुण विषयक जिन भक्ति के तत्त्वों का आभास हमें ऋग्वेद में मिलता है, वह किसी बाहरी प्रभाव का ही परिणाम होगा। वरुण विषयक ऋचाओं का निर्माण संभवतः उस समय हुआ होगा जब आर्य लोग मोहनजोदड़ियों के सम्पर्क में आ चुके होंगे। इसके उपरांत वैदिक साहित्य में हमें दो विशेष उल्लेखनीय घटनाएँ मिलती हैं—एक तो केनोपनिषद् के द्वारा प्रस्तुत की गयी है, जिसका पहले उल्लेख किया जा चुका है। “ब्रह्म” को देख कर वैदिक देवताओं का आश्चर्य और उसके समक्ष उनकी अममर्षता, तथा उमा हेमवती द्वारा उसका परिचय—ये तत्त्व यह स्पष्ट सिद्ध करते हैं कि वैदिक देवताओं के परिकर में उनके लिए अपरिचित और दूसरे शब्दों में बाहरी तत्त्व का प्रवेश हुआ—उसका व्याख्यान “उमा हेमवती” अर्थात् शिव परिकर की स्त्री ने किया। दूसरी महान घटना है “श्वेताश्वतर उपनिषद् की रचना”—श्वेताश्वतर में स्पष्टतः भक्ति का प्रतिपादन है, और अमर्षरूप में इस भक्ति का दृष्ट ‘इन्द्रशिव’ को बताया गया है। श्वेताश्वतर उपनिषद् के ऋषि श्वेताश्वतर को महाभारत में ‘महाप्रागुपत’ कहा गया है। इसी उपनिषद् में सबसे पहले ‘भगवत’ शब्द का प्रयोग शिव के लिए हुआ है। इन दोनों वैदिक घटनाओं का साथ-साथ देखने से विदित होता है कि वैदिक-तर क्षेत्र से आर्यों को पहले तो समस्त देवताओं के मूल स्रोत ‘ब्रह्म’ का ज्ञान कराया गया, और तदनन्तर उसका अपनी परम्परा के अनुकूल नामकरण किया गया। फलतः इस उपनिषद् के द्वारा ‘इन्द्र’ और ‘ब्रह्म’ परम्पराओं का सम्बन्ध हुआ और आर्यों ने वैदिक काल में ही ‘भक्ति’ को महत्व प्रदान किया।

और, तब भारत में कुछ बड़े परिवर्तन हुए और भक्ति का केन्द्र ‘शिव’ के स्थान पर ‘विष्णु’ को बनना पड़ा। ‘शिव’ का स्थान विष्णु को सरलता से नहीं मिल गया, इसके लिए अत्यन्त दीर्घकालीन और भयानक संघर्ष रहा, जिसका इतिहास भारत के पुराण और पुराण-पूर्व के साहित्य में लिखा पड़ा है। असुरों का सम्बन्ध साधारणतः शिव-पूजा से दिखायी पड़ता है। असुरों अथवा राक्षसों और देवताओं के संघर्ष में यही शिव और विष्णु की ही प्रति-द्वन्द्विता दिखायी पड़ती है। सुरु और असुरों और देवों-राक्षसों के संघर्षों की समस्त कथाओं को एकत्र करके देखा जाय तो यह सिद्ध होगा कि पहले शिव का

दोर दोरा था ।^१ फिर शिव और शंखो को परास्त^२ करने विष्णु की प्रधानता हुई, दोनों में प्रतिद्वन्द्विता और युद्ध^३ बहुत समय तक चला, तब दोनों के समन्वय की चेष्टा हुई ।^४ और अन्त में शिव गिरा ड गये तब विष्णु का प्राधान्य स्थापित हो गया । + + + शिव का रूद्र के साथ मयोग, और त्रिवेद 'ब्रह्मा-विष्णु-महेश' की कटनना सामंजस्य और समन्वय का परिणाम है ।

+

+

+

“विष्णु शब्द इन्द्र तथा वरुण की भांति वेदों के अन्य प्रकृतिवादी देवताओं के नामों से भिन्न है । इसकी व्युत्पत्ति पर कई प्रकार से विचार हुआ है । सायण ने इसका शाब्दिक अर्थ 'व्यापनशील' दिया है । ब्लूमफील्ड ने 'वि + रु' में संधि विग्रहपूर्वक इसका अर्थ 'पृष्ठ पर होकर' ('Through the back') दिया है । आटे ने इसकी साधारण व्युत्पत्ति के लिए यह उदाहरण दिया है ।

यस्माद्विष्णुमिदं सर्वं तस्य शक्त्या महात्मन ।

तस्मादेवोच्यते विष्णुविशधातो प्रवेशनात् ॥

इस व्युत्पत्ति में 'विश' धातु का उल्लेख है, और यह 'विश' धातु ऐतिहासिक दृष्टि से हमें वेदों के उस 'विश' शब्द तक पहुँचाती है जो ब्राह्मणों और क्षत्रियों के विशेष वर्गों को छोड़ कर शेष समस्त धर्म वर्गों के लिए प्रयोग में आता था और जिसका रूप वैश्य शब्द में अभी तक सजीव है । आटे द्वारा दी गयी उपरोक्त व्युत्पत्ति में यदि हम विश्व के स्थान पर विश एव हैं तो

१. रावण का समस्त देवताओं पर आतङ्क इसी शीव विजय का चोतक है । श्वेताश्वतर ऋषि का 'महा पाशुपात' होगा और उपनिषद् में रुद्र-शिव की ब्रह्म का स्थान देना भी इसी सत्य की प्रकट करता है ।

२. राम के द्वारा रावण की पराजय इसे सूचित करती है । सती के बाह के उपरान्त शिव की विरक्ति में भी यही संकेत है ।

३. शिव का पार्वती से विवाह, स्कन्द का जन्म, देवताओं की सहायता, शैव की पुन प्रतिष्ठा का यत्न है । अजुन और शंकर युद्ध का इसी का प्रतीक है ।

४. शिव-विष्णु के भयानक युद्ध की वजह से शान्त विचार और दोनों को एक बताया इसमें शीघ्र सघर्ष और अन्त में समन्वय का भाव बताया है । इस समन्वय की मूर्तियों में भी उत्कीर्ण किया गया । शिव-विष्णु की समुक्त मूर्तियाँ उपलब्ध होती हैं ।

५. परशुराम और राम का सघर्ष भी इसी का प्रतीक है । परशुराम शिव भक्त थे, तभी उन्होंने पिनाक के टूटने पर राम को ललकारा । राम ने पिनाक तोड़ा यह घटना, और परशुराम की पराजय और शस्त्र समर्पण शिव की पराजय के ही चोतक हैं ।

सृष्ट हो जायगा कि विष्णु वह देवता है जो ममस्त विंश जाति का इष्ट था— फलतः 'विष्णु' नाम उस काल के किसी देवता को विंश जाति के द्वारा दिया गया होगा और यह उसी वर्ग में विशेष प्रतिष्ठित होगा, यह संभावना विदित होती है - यही वैश्य जाति आज 'वणिक्' भी कहलाती है और इतिहास के अन्वेषकों की स्थापना है कि यह 'वणिक्' शब्द 'वैदिक 'पणिस' का ही रूपान्तर है और आगे भी वे कहते हैं कि यह 'पणिस' वैदिक काल की अनाय जाति थी यह जाति वैदिक और वैदिक पूर्व काल में अत्यन्त ही प्रसिद्ध व्यापारी जाति थी। जो दूर-दूर देशों में जाकर वाणिज्य करती थी। वेदों की साक्षी से विदित होता है कि यह जाति लेखन-कला में सिद्धहस्त थी, क्योंकि इन्हे वेदों में 'ग्रथिन' कहा गया है। इनके पास विशाल लोहे के कोट थे, ये सोम-विक्रोता थे और ये आर्यों की गायें चुरा ले जाते थे। इन्द्र ने इन्हे मृद्ध में जीत कर सप्त सिधुओं का जलमोचन किया। अब यह उल्लेखनीय है और विचारणीय है कि गायों की वैश्य जाति का विश्व शब्द अनायों की जाति के द्योतक इस 'पणिस' या 'वणिक्' का कैसे पर्यायवाची हो गया। निश्चय ही ये दोनों वर्ग परस्पर मिल-जुल गये होंगे। इस मेल जोल में ही सम्भवतः यह रहस्य छिपा होगा कि शिव का स्थान विष्णु ने ग्रहण कर लिया।

आर्यों और अनायों के इस मेल जोल ने देवताओं के सम्बन्ध में ही वह तरल अवस्था प्रस्तुत कर दी कि इन्द्र, विष्णु, शिव में कोई भेद नहीं रहा, ठीक वैसे ही जैसे कबीर ने सिद्ध करने की चेष्टा की कि राम और रहीम में कोई भेद नहीं। यह तरलता आर्यों के विविध वर्गों के देवताओं के नामों के सम्बन्ध में भी थी। विष्णु के पर्यायवाची 'जिष्णु' शब्द को लिया जाय तो विदित होगा कि यह सूर्य, इन्द्र, विष्णु तीनों के लिए आता है। शिव को महेन्द्र बनाया गया, 'मह' विशेषण से अत्यन्त आदर प्रदान किया गया और अन्त में वहीं 'महेन्द्र' तीसरे स्थान पर पहुँच गये।

"जिष्णु और विष्णु की तुलना से यह भी विदित होता है कि 'जिष्णु' का मूल 'जि' है जिससे इसका शब्दार्थ होता है विजय की योग्यता वाला-विजेता। इसी अर्थ के कारण इन्द्र, सूर्य, विष्णु ही नहीं अर्जुन भी जिष्णु कहे जाते हैं। उसी प्रकार 'वि' मोक्ष है। जिससे विष्णु हुआ—मोक्ष की योग्यता रखने वाला-मोक्षदाता। इस मोक्ष का भाव इन्द्र के साथ वृत्र और पणिस से जल-मोक्ष का है और वरुण के साथ पाश मोक्ष अथवा शुन शेफ के मोक्ष का है तभी विष्णु उपेन्द्र हैं।

+

+

+

"ऋग्वेद में जो विष्णु बहुत पिछड़े हुए थे, वे यजुर्वेद में चमक उठे। वहाँ

विष्णु उगेन्द्र थे, 'इन्द्र के मायी' थे, उनका पृथक् कुछ महत्त्व न था। उन्हीं विष्णु को यहाँ पृथक् श्रेष्ठ स्थान प्राप्त हो गया। स्थिति में परिवर्तन हो गया। जो यज्ञ पहले कामना सफल करने और देवताओं को प्रगट करने का साधन था वह अब स्वतः साध्य हो गया। वह स्वयं देवता हो गया। यज्ञ ही विष्णु है, ऐसा कई स्थानों पर कहा गया। विष्णु अब व्यावहारिक कर्मकाण्ड से ऊपर उठने लगे, अब उनके सम्बन्ध में परिभाषा ही नहीं होती, उनका रूप भावात्मक हो चला। वह कर्म-क्षेत्र में उठकर ज्ञान-क्षेत्र में पहुँचने लगे। इस काल के बाद का साहित्य वैदिक कर्म तथा यज्ञ धाम प्रधान धर्म के प्रति एक अन्तिम का अध्याय प्रारम्भ करता है। ऋषियों को प्रतीत होने लगा था कि यज्ञ-याग करने मात्र से काम नहीं चल सकता। उस यज्ञ के स्वरूप को जानना आवश्यक है। वह यज्ञ मानसिक भी हो सकता है। नृहदारण्यक के प्रारम्भ में अथमेव यज्ञ की मानसिक उपासना के रूप में व्याख्या की गयी है। प्रारण्यक नगर में दूर एकान्त अरण्यों के रहने वाले ऋषियों के निमित्त प्रतीत होते हैं। यहाँ वे आर्य धर्म के कर्मों को यज्ञयाग आदि को करने से किस प्रकार ममर्थ हो सकते थे? वहाँ सुविधा और सामग्री नहीं थी। अतः वे मानसिक उपासना करने लगे।

“वे यज्ञ के, आवश्यक प्रतीत होने वाले उपचारों में भी घबड़ा गये होंगे। यज्ञ की बलि ने भी उन्हें विपत्ति कर दिया होगा। ऋग्वेद में धुन दोष का उल्लेख है, उसकी कथा वैदिक ही है।

“+++वे वैदिक कर्मों को त्याग नहीं सकते थे। उन्होंने उसका रूप बदल दिया। उसे मानसिक उपासना का रूप दे दिया। इस काल में वैदिक धर्म को मानसिक और भावात्मक रूप मिलने के साथ उनके सत्य पर विचार करने की ओर झुकाव देखा जाता है।

“दमी ब्राह्मण और प्रारण्यक के समय में 'ब्रह्म' का अधिकार जतने और बढ़ाने की चेष्टा की गयी। ऋग्वेद में ब्रह्म छन्द के लिए आया। अब ब्राह्मणों के प्राधान्य से ब्रह्म यज्ञ तथा देवताओं में भी बढ़कर हो गया। विण्ढरनिट्ज ने इसी को लक्ष्य करके लिखा है—

“इस प्रकार निष्कर्ष यही निकलता है कि ब्रह्म अब स्वर्गीय देवताओं का पारम्पर्य 'मानवी देवता' नहीं रहा। वह देवताओं से ऊँचा उठ गया है। अतएव ब्राह्मण में ही यह तो कह दिया गया मिसलता है कि 'ऋषि से अबरो हित ब्रह्म ही वस्तुतः देवता है' अर्थात् उसी में सदैव देवता समाहित है।”

1. Thus at last the conclusion is arrived at, that the Brahman is no longer a human god by the side

“ब्रह्म ने इस प्रकार प्रधानता पा ली । यह ब्रह्म इसी यज्ञ से सम्बन्ध रखने के कारण सृष्टि का वर्तनी हुआ । इसका रूप रहस्यमय होता गया । इस मार्ग के ‘इन्द्र’ अग्नि और वरुण की उपासना को छोड़ कर ऋषि लोग जङ्गल में बैठकर ‘ब्रह्म’ के सम्बन्ध में विचार करने लगे । कर्म-मार्ग की क्रांति ज्ञान-मार्ग में हो गयी । इस प्रत्यावर्तन में ब्राह्मणों के युग का विकास उपनिषद् के रूप में कर दिया ।

+

+

+

• + + सामवेद की केनोपनिषद् में ब्रह्म की यह विचिन्ता और सर्व-शक्ति मत्ता एक मनोहर कहानी के रूप में समझायी गयी है ।

“एक देवासुर मग्न में ‘ब्रह्म’ की कृपा से देवा को विजय मिली । सभी लोग इस विजय के अभिमान में फूल गये और अपनी प्रशंसा करने लगे । वे यह न जान सके कि वास्तव में इस विजय का कारण क्या है ? उस ब्रह्म ने ऐसे अभिमान को दूर करने का निश्चय किया, वह उनके मध्य में एक विविध परन्तु पूजनीय के रूप में उत्पन्न हुआ ।

“त अग्निमव्रवन् जातवेद एतद्वजानीहि विमेतक्षता मिती तथेति ॥१६॥ केन”

“अग्नि को उस पूजनीय का परिचय प्राप्त करने का भी भार दिया गया । ‘अग्नि’ उस ब्रह्म के समक्ष गया । ब्रह्म में अग्नि की शक्ति के सम्बन्ध में जानने की उत्सुकता प्रकट की । अग्नि ने वही सर्व पूर्ववत् अपनी शक्ति का वर्णन किया । एक हलका-सा तृण ब्रह्म ने अग्नि की परीक्षा के निमित्त उमक सामने रखा । अग्नि अनेक प्रयत्न करने पर भी उसे न जला सका । वह उस पूजनीय व्यक्ति का पता न पा सका । इसी प्रकार वायु, इन्द्र आदि सभी देवता हार गये ।

“इस वया से यह ऐतिहासिक तथ्य निकल सकता है कि उस समय तब अग्नि, वायु, इन्द्र आदि देवताओं की प्रतिष्ठा थी, कोई एक स्वयं-भू सदात्म सत्ता भी है, इसका विशेष ज्ञान नहीं था । उस ब्रह्म ने अपनी शक्ति का परिचय दिया । अग्नि उस ब्रह्मत्व में मूल्य रहकर लुप्त है, वायु भी निस्सार है और इन्द्र भी प्रतिष्ठाहीन है । उपनिषद् के ऋषि-कवियों ने उसी विष्णु-सर्व-शक्तिमान को खोजा और उसका महत्व समझाया ।

of the heavenly gods but that he raises himself above the gods. Already in the Śatapatha Brāhmaṇa it is said ‘The Brāhmaṇ descended from a Rishi indeed is all deities’ i. e. in him all deities are incorporated.

यज्ञ में ब्रह्म की प्रधानता हुई। उस ब्रह्म की प्रधानता से सृष्टि में परम-तत्त्व समझा जाने लगा। उन्हें निश्चय हो गया कि 'ब्रह्म देवानां प्रथमं सम्प्रत्य'—ब्रह्म देवताओं में सर्वं प्रथम हुआ [अथर्ववेदीय मुण्डक १ (वही)

× × × ×

अभी तब ब्रह्म देव था, वह एक रहस्य था, उसका कोई आकार निर्दिष्ट न था। आकार की प्राचीरो से मुक्त, रहस्य की स्वच्छन्द वायु को भोगता हुआ यह ब्रह्म विश्व-देव के रूप में ग्रहण किया गया। यह ब्रह्म विश्व-आत्मा के रूप में दूसरीकोटि के उपनिषदों का विषय बना। साम्प्रदायिक उपनिषद् तीसरी श्रेणी में रहे गये हैं। उनमें आत्मा के स्थान पर विष्णु अथवा शिव के किसी रूप को रख दिया गया। + + + +

+ + + +

"++ निस्सदेह बौद्धों से पूर्व विष्णु-पूजा का आरम्भ हुआ परन्तु जगती अवतार रूप में प्रतिष्ठा बहुत बाद की बात है।

'उस 'विष्णु' ने ऋग्वेदवासीन 'सूर्य' के पर्यायत्व से मुक्ति पायी, यज्ञ का अधिष्ठाता बना, उसे ब्रह्म की कोटि तक पहुँचा दिया गया। उसी को अब धीरे-धीरे विभिन्न क्षेत्रों में साम्प्रदायिक छाप से मुक्ति करने के लिए नारायण, नृसिंह, राम और फिर कृष्ण के नाम दिये जाने लगे। कितने रंगों की रजित भूमिका के साथ 'विष्णु' ने लौकिक साहित्य को इन्द्र-धनुषी बनाया।

+ + + +

"इस विष्णु के विकास का दर्शन करके अब विष्णु-शिव संघर्ष में यह बात जानन योग्य रह जाती है कि वैदिक आर्यों ने पहले तो शिव को रुद्र के साथ मिलाया, जिसका उल्लेख ऊपर हो चुका है, रुद्र को शतरुद्रीय में सहस्र नेत्रों वाला बतलाया गया है जो सूर्य का सकेत है और मोहनजोदड़ो वासी शिव को सूर्य मानते थे—तब आगे पुराणों में भी शिव को सूर्य कहा गया।

पद्म पुराण ने स्पष्ट बताया है कि शिव और सूर्य में कोई अन्तर नहीं। इसी पुराण में सूर्य को रुद्रवपुष कहा गया है। सौरपुराण में रुद्र को आकाश में स्थित माना है और गरुडपुराण में 'शिव-सूर्यायनम्' कहा गया है। बारह आदित्यों में विष्णु के अर्थ शिव अथवा रुद्र भी है। अन्य महाभारत, धामन, कूर्मादि पुराणों में भी शिव को सूर्यवाचक नामों से अभिहित किया गया है। भर्ग भी शिव का एक नाम है। रुद्र अग्नि भी है। इस सूर्य और अग्नि के माध्यम से शिव-विष्णु एक भूमि पर आ गये, तो आगे विष्णु ने यज्ञ के सहारे ही जैसे इन्द्र को पदच्युत कर दिया, इस शिव को भी हटा दिया। इसका ऐतिहासिक उल्लेख शतपथ ब्राह्मण तथा पुराणों में विद्यमान है जिसमें स्पष्टतः

यह प्रश्न प्रस्तुत हुआ है कि दवताओं में थोड़ा कौन है और परीक्षा के उपरान्त विष्णु ही थोड़ा माने गये, भृगु की जात से विष्णु की जय ही घोषित होती है। इस प्रकार शिव हट गये, विष्णु प्रधान हो गये, शिव से जो भक्ति सलग्न था वह अवश्य विष्णु के साथ रह गयी। + + +

“विष्णु जैसे कृष्ण में अवतरित हुए अथवा रूपान्तरित हुए इसे समझने के लिए भी हमें सभवतः वेदों में ही आरम्भ करना पड़ेगा, क्योंकि यों तो अवतारवाद का अध्ययन भी महत्वपूर्ण है पर उसको यदि विचार का विषय न भी बनाया जाय तो भी यह प्रश्न ही आवश्यक है कि अवतार के लिए विष्णु ने कृष्ण को क्यों चुना और क्यों आगे के कवियों ने कृष्ण के लिए भी यह कहा कि उसके सम्बन्ध में वेदों ने नैति-नैति कहा है। × ×

×

×

×

‘महाभारत की साक्षी से विदित होता है कि पहले नारायणी सम्प्रदाय था। शान्तिपर्व में इसके विषय में भगवान ने कहा है कि यह सम्प्रदाय परम्परा से चलता हुआ बृहस्पति तक पहुँचेगा। जिनसे राजा वसु उपरिचर को प्राप्त होगा। यही यह समाप्त हो जायगा। इस सम्प्रदाय में दीक्षित होने पर वसु उपरिचर ने पशु-बलि-रहित अश्वमेध यज्ञ किया, तब उसे साक्षात् हरि ने प्रकट होकर दर्शन दिये थे। यह यज्ञ आरण्य विधि से था यर्थात् मानसिक था, एकांतिक था, तभी, वसु उपरिचर को एकांतिक उपासक कहा गया है।

“उधर नारद ने ध्वेतद्वीप में नारायण के दर्शन किये। वहाँ उन्होंने अपने वसुदेव धर्म की व्याख्या नारद को सुनायी। इसमें उन्होंने वासुदेव, सकृपण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध को अपनी ही मूर्तियाँ बताया है और कहा है कि आगे इन चारों रूपों में अवतार लेकर कसादि असुरों का सहार करेगा। इसी को एवान्तिक धर्म बतलाते हुए भगवान ने कहा है कि इस धर्म को सात्वत ही पालन करते हैं।

“इस विवरण से स्पष्ट विदित होता है कि महाभारत यह मानता है कि नारायण प्राचीन धर्म है, जिसकी परम्परा विदित नहीं। वह वसु उपरिचर तक रहा। ‘हरि’ उससे इष्ट का नाम था, वह पशु-बलि-विरोधी और एकांतिक उपासक था। उपरिचर से यह नारायण सम्प्रदाय सात्वतों में विलीन हो गया। सात्वत सम्प्रदाय ही नहीं एक बुद्ध था। वह पद्धति में नारायणीय था किन्तु ‘हरि’ के स्थान पर ‘वासुदेव-व्यूह’ को मानने लगा। ऊपर के आख्यान यह स्पष्ट कर देते हैं कि सात्वतों ने नारायण-सम्प्रदाय निगल लिया। अब कृष्ण ‘हरिनारायण’ ‘वासुदेव सकृपण’ हो गये थे।

+

+

+

“इसी काल मे ‘लगभग ई० पू० २०० वर्ष मे’ वेमनगर का गृहस्तम्भ हेलियोदोर ने सर्वेश्वर वासुदेव के लिए स्थापित किया था। इसमे वह अपने को भागवत धर्म का अनुयायी बताता है। इससे यह प्रकट होता है कि पाणिनी पूर्व से प्रचलित सात्वत् धर्म ई० पू० की पहली-दूसरी शताब्दी तक भी प्रकार प्रचलित हो गया था और इसको अब सात्वत् न कहकर सभवत भागवत कहा जाने लगा था। सभवत, भागवत शब्द का प्रयोग, साहित्य मे सबसे पहले शंखों के लिए हुआ है। पार्तर्जलि ने महाभाष्य मे शिव-भागवतो का वर्णन किया है। शिव-भागवत से यह भागवत शब्द विष्णु को मिला होगा ऐसी संभावना विदित होती है। अथर्वशिरसू उपातिपद मे और श्वेताश्वतर उपनिषद् मे शिव अथवा रुद्र शिव को ‘भगवत’ कहा गया है। और आज तो यह कल्पना भी नहीं की जा सकती कि शिव भी भागवत हो सकते हैं, यद्यपि कोय मे यह उल्लेख अथर्व मिनेगा कि ‘भगवत’ सर्वोपन सभी देवताओं के लिए हो सकता है। नारायण, सात्वत और शंखों के संगम से नारायण, हरि, वासुदेव, भगवत पर्यायवाची हो गये और इनसे अभिप्रेत था ‘विष्णु’। किन्तु वासुदेव सत्कर्षण का ब्यूह तो मानव-समूह का ब्यूह था, जो नारायण, हरि, विष्णु की भाँति देवता मात्र नहीं थे, मनुष्यों की भाँति शरीर धारी थे और मनुष्यों की भाँति जन्म-मरण से युक्त थे। यह भी विदित होता है कि ये सात्वत नाम की जाति के द्रष्ट थे, ये उनके कुल के वीर थे।

इधर भारत मे आभीरो अथवा अहीरो का प्राधान्य हो उठा। ये आभीर उत्तर से दक्षिण और पूर्व से पश्चिम तक फैले हुए हैं। इनके सम्बन्ध मे कुछ विद्वानों का यह कथन है कि ये भारतेतर प्रदेशों से भारत मे आये। किन्तु नई शोधों से यह परिणाम समीचीन प्रतीत होता है कि ये शुद्ध भारतीय हैं, और सम्भवत आदि अनाय हैं। इनका नाम तामिल भाषा का आभीर है जिसमे आ का अर्थ गाय है। आभीर अथवा अहीर, तामिल शब्द आभीर मे गोप-ग्वालो का पर्याय है। अहीर को ब्रज मे ग्वाला भी कहा जाता है। ये गोप गोपाल और कृष्ण के पूजक थे। कृष्ण इनका नेता था। वेदों मे भी एक ऐसे कृष्ण का उल्लेख है जिसने अँधुमती नदी के किनारे इन्द्र से युद्ध किया था। डा० डी० आर० भट्टावर का मत है कि यह कृष्ण आभीरो का कृष्ण है। [डी० आर० भट्टावर सम अस्पेक्ट्स ट्राव एंड्रयट इडियन कलचर] इसी कारण कृष्ण के साथ गाय और गोपी का घनिष्ठ सम्बन्ध है। आभीरो के प्रायत्त्यके समय और वैदिक कर्मकाण्ड अथवा यज्ञ-विधान के सीधित्व के समय, उन व्यवस्था के विरोधी मत उन्नत हुए, और क्योंकि उनकी भूमि

प्रायः समान थी अतः वे परस्पर मिल गये। इस प्रकार वामुदेव ही कृष्ण हो गये।

“वामुदेव गोपान-कृष्ण मे मिल गये। अब कृष्ण का रूप पूर्ण हो गया। इस विकास में गोपियों का वह आग्रह भी ऐतिहासिक माना जा सकता है जिसमें वे यथोदानन्दन गोपाल कृष्ण को ही अपना इष्ट मानने का हठ करती हैं और वे मथुरा नहीं जाती हैं, न वामुदेव, देवकी-पुत्र वामुदेव में ही श्रद्धा दिव्याती है। उद्धव से यही प्रार्थना करती हैं—“बारूक वह मुख फेरि दिखाबहु दुहि पप निभत पतूली”, हरिवंश में कृष्ण ने घोषित किया है कि ब्राह्मण ऋचाओं का यज्ञ करते हैं, बृषक हल का यज्ञ करते हैं, हम गिरि-पर्वत का यज्ञ करेंगे। हमें वन और गिरि की पूजा करनी चाहिये। हमें गायों की पूजा करनी चाहिये। देवता भल ही इन्द्र की पूजा करें हम तो पर्वत की पूजा करेंगे। मैं तो बलात् भी गायों की पूजा निश्चय ही कराऊँगा। गाय, पर्वत, वन आदि की पूजा और इन्द्र का विरोध ये सभी बातें कृष्ण में अत्यन्त आकर्षक थीं। इनका सम्बन्ध वैदिक कृष्ण से तो स्पष्ट दिखायी पड़ता है, उस कृष्ण से जो अघुमती के किनारे इन्द्र के विरुद्ध सेनाएँ लेकर खड़ा हुआ था, वही वामुदेव भी हुआ पर उसे उन ममस्त चमत्कारों से युक्त होना चाहिये जो अन्य देवताओं में है विशेषतः विरोधी इन्द्र में। इसी लोकमनोविज्ञान ने कृष्ण का जो चरित्र विस्तृत किया उसने वस्तुतः उसमें इन्द्र के सभी चमत्कार सम्मिलित कर लिये। ऋग्वेद में इन्द्र के समस्त कौतुकों का उल्लेख एक ही मंत्र ‘म जनाम इन्द्र’ में अत्यन्त विदादता पूर्वक हुआ है। उनमें कृष्ण की प्रायः समस्त लीलाओं का बीज विद्यमान है।

इन्द्र या कृष्ण

वेदा में इन्द्र का कुछ ऐसा वर्णन है कि उसमें वर्तमान कृष्ण-चरित्र का प्रायः सभी अभिप्राय मिल जाते हैं। एक अत्यन्त ही प्रसिद्ध मंत्र है जिसमें इन्द्र का परिचय दिया गया है। उस मंत्र के कवि ने बड़ी आजपूर्ण वाणी में उद्धता-पूर्वक बताया है कि ‘स जनास इन्द्र’ है मनुष्य। वही इन्द्र है। इस मंत्र में इन्द्र के महत्कार्यों का कवि ने उल्लेख किया है।

१. य जात एव प्रथम मनस्वान् देव देवान् अनुना परिऽभ्रभूतः।

कृष्ण का जन्म से ही परम ब्रह्म स्वीकार करने की शोर मचाने।

समस्त देवताओं में अधिक शक्तिशाली और कौन हो सकता है ?

१ देवकी-पुत्र कृष्ण का एक और उल्लेख वेदों में है। इन्हें कई विद्वान् भागवत के कृष्ण ही मानते हैं, पर बहुत से अन्य विद्वान् इससे सहमत नहीं।

यस्य शुष्मात् रोदसीइति ।

अभ्यसेताम् नृम्णस्य महना ।

स जनास इन्द्र ।

निर्जित दूरान्वय मे रोदसी और कस शब्द समानार्थी प्रतीत हात है यथा—
 व = जन - (मत्प्रेतमाभिरक्ष त्व वरुणेत्यभिशाप्य क - याज्ञ -
 वल्क्य) तथा कस = जल पात्र (A drinking vessel—घाटे)
 जलपात्र = पृथ्वी = रोदसी ।

किर

स' का पृथक् अर्थ भी हाता है = साँप

क + स = जल का सर्प = अहिवृत्त । वायु भी अर्थ होता है ।

क + स = जल + वायु = वावा पृथ्वी

अत रोदसी अथवा कस जिससे भयभीत हुआ जन्म के समय ही । रोदसी
 शब्द में दो अर्थ हैं । पृथ्वी और आकाश । क और स (कस) में भी दो
 भाव हैं ।

२. य पृथिवीम् व्यथमानाम् अह हव

जिसने व्यथमान, दुःखी, पृथ्वी को दह किया, कैसे ?

य. पर्वतात् प्रकुपितान् अरम्णात् ।

जिसने (अरम्णात्) क्रीडा की (पर्वतात्) पर्वतों से

जो (प्रकुपितान्) हिले हुए थे, चबल, थे ।

और

य अन्तरिक्षम् विप्रमे वरीय

जिसने पर्वतों को (अन्तरिक्ष) आकाश में पृथ्वी में ऊपर (विप्रमे वरीय)
 उठा लिया और य धाम् अस्तम्भात्—जिसने इस प्रकार उस पर्वत पर (धाम्)
 आकाश के जल को राका (अस्तम्भात्)

इस प्रकार अर्थ करने से इसमें गोवर्द्धन-धारण की घटना लक्षित
 होती है ।

३ य हत्वा अहिम् अरिणात् सप्त सिन्धून् — जिसने सर्पों को मारकर
 (सप्त) सर्पराशील नदी को प्रेरित निभा, मुक्त किया । कालियनाग से यमुना
 के मुक्त करने की ओर संकेत मिल सकता है ।

य गा उत्प्राजत् अपऽधावनस्य — जिसने बल की गुहा में से नागों को
 निकाला । अपासुर नाम का एक असुर अजगर वनकर नागों को निगल गया
 था । कृष्ण भी साथ गये और उनका उद्धार किया । ३

य अश्मनो अन्त अग्निम् अजान—दो पत्थरो से जिसने अग्नि पैदा की ।

सञ्जृक् समत्सु मं जनास इन्द्र—जो संग्राम में नाश करने वाला है ।
खाइव दाह के लिए हो सकता है यह सकेन ।

४. येन इमा विश्वा च्यवना कृतानि—जड़-चेतन का कर्त्ता भी है कृष्ण ।

य दासम् वर्णम् अधरम् गृहा अवर्तित्यक —शत्रुओं अथवा असुरों को ग्राहीन करने वाला । 'दास'—The words दास and दस्यु are used in the Rigveda of all the enemies of the Aryans, whether demonds or men.

[देखिए पीटर पीटरसन हिम्म फ्राम दी ऋग्वेद पृ ११७] स्वप्नीऽइवय जिगीवान् लक्षम्—सायण ने बताया है कि 'स्वभिमृ'गान् हन्तीति स्वप्नी व्याध यथा व्याधो जिघृक्षन्त मृग परिग्रहणाति तद्वत्—व्याध जिस प्रकार अपने लक्ष्य का उध करता है उसी प्रकार असुरों का वध किया । कृष्ण ने तृणावर्त, धेनुक, केशिन आदि का वध किया था । और इसी प्रकार—

आदत् अर्यं पुष्टानि—शत्रुओं की सम्पत्ति को (कृष्ण ने कस का राज्य) प्राप्त किया ।

५ यम् स्म पृच्छन्ति कुह स इति घोरम् उत ईम् आहु न एष अस्ति इति एनम्—कि वह कौन है, गोपियों ने पूछा, जिसके सम्बन्ध में पूछा जाता है ।
'निर्गु'न कौन देश को वासी' और जिसके सम्बन्ध में कहा जाता है कि 'वही नहीं है' । उद्धव ने कहा कि वह निराकार है ।

स अर्यं पुष्टी विष्णु इव आभिनाति अत् अस्मै धत्त—शत्रुओं की सपत्ति का जो नाश करता है उसमें श्रद्धा करो ।

य रधस्य चोदिता—'रधस्य चोदिता' इन्द्र का बहुत प्रिय नाम है इस-लिए इन्द्र राधानापति भी कहा गया है । रध ही राधा है समृद्धि की प्रेरक, और उसको प्रेरित करता है । यह रध कृष्ण की राधा हो गयी है । सायण ने तो एक स्थान पर रध का यह अर्थ दिया है "रधमारोपणं वज्रमानम्" ।

य कृशस्य य ब्रह्मण नाधमानस्य वीरे.—दुर्बलों और ब्राह्मणों का रक्षक ।

७वे में इन्द्र को गायों का, ग्रामों का अनुयासक बताया है । उसे 'अपाम् नेता' कहा गया है । इसमें जल में से कमल साने वाने का उत्प्रेरक हो सकता है । गायों और गाँवों से उभका 'गोप' होना सिद्ध है ।

८वे में यह बताया गया है कि युद्ध में प्रवृत्त दोनों पक्ष जिनके सहायता की याचना करते हैं । क्या इसमें अर्जुन और दुर्योधन दोनों का साथ-साथ युद्ध के लिए सहायतार्थ प्रार्थना करने जाने का बीज नहीं है ?

९वे में 'यत्र कृष्णस्ततो जय' का भाव है । यस्तमात् न ऋते विश्व यन्ते जनाम् । यही नहीं इसमें 'य विश्वस्य प्रतिष्मानम्' कहकर कृष्ण : विश्वरूप (विराटरूप) का सकेत निहित कर दिया है ।

इस एक ऋचा से ही कुछ ऐसा आभास मिलता है कि यह इन्द्र का वर्णन नहीं कृष्ण का वर्णन है । इन्द्र विषयक अन्य ऋचाओं से भी ऐसी ध्वनि मिलती है ।

उदाहरणार्थ ऋग्वेद के चौथे मण्डल का १८ वां मन्त्र लीजिये । इस सम्बन्ध में W Norman Brown (Philadelphia) का कथन है ।

"The fullest account of Indra's early days, as recorded in any single hymn of the Rigveda appears in VI. J A O S 62, 63, 93, 95, this material with certain other material found elsewhere in the Rigveda is utilised in an effort to reconstruct the general outline of the story of Indra's birth and infancy" (सिंह भारती pp. 181)

ऋग्वेद के उक्त मन्त्र के प्रथम श्लोक से ही विदित होता है कि इन्द्र की माँ इन्द्र के उत्पन्न होते समय उसकी स्तुति कर रही है । वह जानती है कि इन्द्र देव है । साथ ही वह उससे यह भी प्रार्थना करती है कि अपनी माँ को ऐसे नारकीय स्थान में न पड़े रहने द—

अथ पन्था अनुवित्त पुराणो यतो देवा उदजायन्त विश्वे

अतश्चिद् आ जनिषीष्ट प्रवृद्धो मा मातरममुया पतवे न

इस श्लोक से विदित होता है कि कृष्ण की माँ देवकी कृष्ण के जन्म पर उनके भगवान विष्णु रूप में दर्शन देने के समय उनसे प्रार्थना कर रही है— आप महान् हैं, प्राचीन परम्परा के अनुसार (यदायदाहि धर्मस्य...) आप अवतार ले रहे हैं, आप अवतार लें । मैं यहाँ नारकीय स्थान में पड़ी हूँ । आप यहाँ न रह । किन्तु समय पर नारकीय स्थान से मेरा उद्धार करें—

(Indra's mother speaks) This is this is the ancient accustomed path, by which the gods were all born upward. Thence let this Mighty one be born (upward) Let him not make his mother fall down there (in Hell)

उक्त अनुवादक ने 'अमुया' शब्द पर यह टिप्पणी दी है ।

"Amuya" in the RV regularly means 'there' in an evil scene it is used of the place where the dead

Vrtra lie (I 328) where demons lie (X 89, 14), where those who practise sorcery by sexual intercourse are to go (I. 29 5, X 85. 30, probably also X 135.2 where Indra is to strike down the wicked (V 34. 5) here too it means (awful) Place of VII. 104 17, implied in III 53, 21."

इसके स्पष्ट अर्थ है कि इन्द्र की मा वृत्र अथवा दानवी की बन्दिनी है। वह वहाँ से छिपकर किसी चमत्कार से इन्द्र को जन्म देने बाहर आयी है। अब इन्द्र को वही त्याग कर कर वह विवशता के कारण 'अमुया' उसी नारकीय स्थान को लौट रही है, इन्द्र को वह देव समझती है और आशा करती है कि वह उसका उद्धार करेगा—

इस श्लोक से इन्द्र और कृष्ण का तादात्म्य और भी अधिक पुष्ट हो जाता है। इनके श्लोक में है—

नाहमतो निरया दुर्गहैतत् तिरश्चता पार्श्वान्निर्गमाणि

बहूनि मे अवृता कर्त्तानि युष्यं त्वेन स त्वेन पृच्छं ।

इस श्लोक में जैसे इन्द्र अथवा कृष्ण अपने मन में विचार कर रहे हैं कि न, अभी सफटो का सामना नहीं करना चाहिए। अर्थात् वृत्र को मारने का अभी उद्योग नहीं होना चाहिए, अभी तो मुझे बहुत से ऐसे काम करने हैं जो पहले नहीं हुए हैं, तब युद्ध भी करना है और पूछताछ भी—

स्पष्ट है कि कृष्ण उन लीलाओं की कल्पना कर रहे हैं जो वम को मारने में पूर्व उन्हें करनी हैं।

परायती मातरमन्वचष्टन नानु गान्यनु नू गमिमानि

त्वष्टृगृहे अपिवत् सोममिन्द्रः शतधन्य जम्बो सुतस्य

He saw his mother leaving him. No, no I shall follow her. I must surely go with her! In Tvast's house Indra drank Soma a braema-rnp worth of the pressed juice from the bowls.

इसमें गायो की चराने और त्वष्ट के घर सोम पीने का उल्लेख है। त्वष्ट नन्द, सोम मयस्त्र है। यहाँ पर सोम के सम्बन्ध में जो टिप्पणी दी है, वह ध्यान देने योग्य है—

'In other passages Indra steals the soma after overcoming Tvast (III. 48 1, of. I. 61. 7) who

seems to be the Mighty Father (but not Indra's father) of III 48 2 or he has to slay Visvarap to get it either alone or with the aid of Trita Apty (X 8, 89 II, 11, 15)—

इसमें सोम की चोरी का उल्लेख भी है, जो कृष्ण की मायन चोरी लीन का बीज है। कृष्ण के माय चराने का भी।

किंस्व अथक् कृणवद् सहाय य मातो जभार शरदश्च पूर्वी
नही न्वस्य प्रतिमान मस्त्यन्तर्जतिपुत्र ये जनिता

Could he now put away conquer (his enemies) he whom she bore (as embryo) a thousand month and many autumns? No match has he among those already or yet to born

इसमें कृष्ण के बल का उल्लेख है।

अथचमिव मन्यमाना गुहाकारिन्द्र माता वीर्यणा यष्टम्

अथोदस्थात् स्वयमस्क वमान या रोदसी अपृणाज्जाममान्

कृष्ण के वरुण की ओर सकेत है, चावा पृथ्वी की जन्म के समय बलि करने की ओर सकेत है। कृष्ण के नदगृह में छिपाये जाने की ओर सकेत है किन्तु वीर्यवान होने के कारण न निप सकने की ओर भी सकेत है। कस पता लगा ही लिया था कि बालक रूप में कृष्ण कहाँ है?

आगे के मन्त्रों में किमी 'कुशाव' द्वारा निगल लिये जाने का भी उल्लेख है? कृष्ण को एक असुर ने निगल ही लिया था। ऋग्वेद के इस मन्त्र में साक्षी हमारे प्रस्तुत विषय के लिए महत्वपूर्ण है।

पहले तो यज्ञ के आधार पर विष्णु से इन्द्र पिछड़े। भले ही वे विष्णु से उन्नत होने लगे पर यज्ञ स्थितिक के उपरान्त विष्णु जब कृष्ण होने लगे तब इन्द्र के विरोध के बीज के साथ इन्द्र के समस्त गुण भी प्रसृत हुए। इस प्रकार इन्द्र कृष्ण में परिवर्तित होकर इन्द्र का विरोध करने लगे इस प्रकार अर्वाचिक प्रवृत्ति ने वैदिक प्रवृत्ति को अपने में समा लिया अतः उसे परास्त कर दिया। इन्द्र-विरोधी व्यक्तित्व का नाम 'कृष्ण' हम में मिलता ही है।

एक देवता के प्रमुख गुणों का आरोप दूसरे देवता पर करने की प्रवृत्ति स्वयं वेद में विद्यमान मिलती है। A. A. Macdonell ने इसका निरूपण करते हुए लिखा है—

"Indefiniteness of outline and lack of individuality characterises the Vedic conception of the gods. This is mainly due to the fact that they are near to the physical phenomena which they represent than the gods of any other Indo-European people.....

The absence of distinctiveness must be still greater when several deities.....spring from different aspects of one and the same phenomena. Hence the character of each Vedic god is made up of only a few essential traits combined with a number of other features common to all the gods, such as brilliance, power, beneficence, and wisdom....such common features tend to obscure what is essential because in hymns of prayer and praise they naturally assume special prominence. Again, gods belonging to different departments, but having prominent functions in common, are apt to be approximated. Thus Agni, primarily the god of terrestrial fire, dispels the demons of darkness with his light, while Indra the aerial god of the thunder-storm slays them with lightening. Into the conception of fire-god further enters his aspect as lightening in the atmosphere. The assimilation is increased by such gods often being invoked in pairs. These combinations result in attributes peculiar to the one attaching themselves to the other, even when the latter appears alone. Thus Agni comes to be called soma-drinker, Vrtra-slayer, winner of cows and waters, sun and dawn attributes all primarily belonging to Indra" (Vedic Mythology, pp 15-16)

अतः इसी क्रम से इन्द्र के गुण विष्णु में पहले उपेन्द्र भाव से फिर पूर्णतः आरोपित हुए। जब यज्ञ-भाव से विष्णु का पलड़ा भारी हुआ तो फिर विष्णु में स्वतः ही समस्त इन्द्र समा गया। वही विष्णु कृष्ण में अवतरित होना तो इन्द्र के पराक्रम की घटनाएँ उसी के अनुकूल उतरेंगी। बृहद्देवता में इन्द्र की एक परिभाषा यह दी गयी है।

रसादानं तु कर्मस्य वृत्रस्य च निवर्हणम् ।

स्तुतेः प्रभुत्वं नर्वस्य बलस्ये निखिला कृतिः (॥-६)

"Now the taking up of moisture is his function, and the destruction of Vrtra (and)—the previi...

feature (prabhutvam) of (his) praise—the complete accomplishment of every (kind of) mighty deed”

इसम कृष्ण के प्रमुख गुण लक्षित होत है। इसी गुण आरोप के आधार को बृहद्देवता ने अत्यन्त स्पष्ट कर दिया है—

भवदमतस्य भव्यस्य जङ्गमस्थाकरस्य च ।

अस्यैके सूर्यमेवैक प्रभव प्रलय विदुः (१-६१)

अग्निरस्मिन्नेन्द्रस्तु मध्यतोवायु रेव च ।

सूर्यो दिव्यीति विज्ञेयाम तिस्र एवेह देवता । (१-६६)

जो पृथ्वी पर अग्नि है, अन्तरिक्ष में इन्द्र वायु वह दिव्य लोक में सूर्य है इस प्रकार एक का दूसरे में समन्वय हुआ ।

लोकवार्त्ता के माध्यम में ऐसा हो जाना असम्भव नहीं ! परशुराम श्रीराम विष्णु के अवतार हैं । परस्पर एक दूसरे का विरोध करते हैं । कृष्ण स्वयं विष्णु के अवतार हैं । वे उपेन्द्र होकर कृष्णावतार में इन्द्र का विरोध करते हैं । अर्जुन इन्द्र-पुत्र है । कृष्ण के साथ वह भी खाण्डव दाह के मिस इन्द्र का विरोध करत मिलते हैं । इसी प्रकार इन्द्र का ही एक विवास कृष्ण में प्रस्तुत हुआ । ऐसे कृष्ण से नारायण, हरि वासुदेव, भगवान मिलकर वैष्णव सम्प्रदाय की परम्परा को नूतन भूमि पर लं आये । इसे भागवत ने परिपूर्णता प्रदान की, श्रीर वल्लभाचार्यजी ने उसे १५ वी तथा १६ वी शताब्दी में लोक-भक्ति का दृष्ट बना दिया श्रीर अवतारों की परम्परा की व्यवस्था करते हुए स्वयं कृष्ण हो गये ।^२

१ वल्लभाचार्यजी महाप्रभु ही नहीं वे आचार्य श्रयवा गुरु पहले थे । तबुपरात वे स्वयं कृष्ण माने गये थे । गुरु का श्रीर इष्टदेव का यह अभेद भी आदिम शैव भावना का ही उत्क्रमण है । शैव संप्रदाय में तो गुरु के नाम से भी शिव अभिहित होते हैं, यथा, लकुस सम्प्रदाय के शिव लकुलीश हैं । लकुल गुरु हैं । वे स्वयं शिव का अवतार माने जाते हैं । वे स्वयं शिव हो गये हैं । इस दृष्टि से यह स्पष्ट हो जाता है कि महाप्रभु वल्लभाचार्य ने स्वयं कृष्ण हो सके ।

बालकृष्ण : बाल-देवता

कृष्ण जब भक्ति के आलम्बन बनें तो उन्हें तीन कथा-रूपों में ढाला गया—

१—बाल-कथा	बालकृष्ण
२—काम-कथा	गोपीकृष्ण
३—वीर-कथा	भगवान कृष्ण

यहाँ तक हम यह तो देख चुके कि कृष्ण कैसे परमतत्त्व बनें ! किन्तु प्रश्न यह भी तो है कि वे 'बाल रूप' में क्यों पूजे गये ? बालकृष्ण में यह आकर्षण क्यों मिला ? बालकृष्ण की कल्पना का मूल स्रोत क्या है ? और उस मूल से उद्भावित होकर भी वह १६ वीं १७ वीं सताब्दी में और आज भी क्यों मान्य रहा ? ईश्वर की बालरूप में क्यों ग्रहण किया गया ?

पर यह बात केवल भारत के लिए और कृष्ण के लिए ही नहीं, अन्यत्र भी मिलती है ! ईश्वर या देवता की बालरूप में अवतारणा यूनानी साहित्य में भी विद्यमान है, अपोलो और हर्मीज को भी बालरूप दिया गया है ।

बाल-ईश्वर या बाल-देव के ऐसे समस्त विवरणों में जो बात ध्यान आकर्षित करती है, वह है इनके साथ लोक-कथा का परिवेश । बाल देव ने सभी विवरणों में कुछ सामान्य विशेषताएँ सर्वत्र मिलती हैं— वे हैं (यह बालक देव) असहाय या परित्यक्त अवस्था में मिलता है । मित्र की पुराण कथा में 'होरस' की ऐसी ही अवस्था है ।

“होरस का पिता आमिरिम अपने भाई सेत द्वारा एक कफन में जिन्दा बंद कर समुद्र में बहा दिया जाता है। सेत राजा हो जाता है। ओसिरिम की स्त्री आइसिस मारी मारी फिरती है। तभी होरस का जन्म होता है। सेत को पता लग जाता है। वह माँ बेटे को एक मकान में बन्दी बना देता है। सेत होरस को मार डालना चाहता है कि नहीं वह अपने पिता के राज्य का दावेदार न बने। किन्तु थोथ आइसिस को इस सक्क की सूचना दे देता है। आइसिस होरस को लेकर भाग कर बूटो (Buto) पहुँचती है। वहाँ होरस को नगर की कुमारी देवी उम्राजीत (Uamit) को सौंप वह ओमिरिम की खोज में निकल जाती है।” यह देवी सर्पिणी थी। इस कथा में ‘होरस’ के पिता नहीं, माँ मारी मारी फिरती है, बन्दी हो जाती है, फिर वह होरस से बिछुड़ भी जाती है उसका पालन पोषण सर्पिणी (देवी) करती है।

यूनान में जिअस का पिता क्रोनस तो स्वयं ही अपने पुत्र का शत्रु है, क्योंकि भविष्यवक्ता ने बताया है कि उसका पुत्र ही उसे मारेगा। अतः जियम के जन्म लेते ही उसे या तो क्रीट की एक गुफा में जाकर छिपाया गया, या वह गुफा में ही पैदा हुआ और वहाँ गुप्त रूप से उसका पालन पोषण डिवटीअन देवियों ने और क्यूरेटी (Curetes) ने किया।

डायोनीसियस जब गर्भ में छह महिने का था उसकी माँ सेमेले (Semele) की मृत्यु हो गयी। सेमेले की भस्म से डायोनीसियस को उसका पिता जियम उठा लाया। तीन महिने अपनी जाँघ को बाँधकर उसमें रखा। पूरे नौ महिने हो जाने पर जिअस ने उसे हमीज को सौंप दिया, उसने इनो और अथमस को सौंप दिया। उसकी विमाता हेरा उसके प्राणों की गाहक थी। उसे और भी कई दिव्य व्यक्तियों के पास पालन-पोषण के लिए रहना पड़ा।

अपोलो की माँ लीटो को पुत्र के साथ मारे मारे फिरना पड़ा है। बालक अपोलो ने माँ को पाशविक टिट्योस के अत्याचारों से रक्षा करनी पड़ी है—लीटो को भी हेरा के भय से मारे मारे फिरना पड़ा है और एक गुप्त स्थान पर अपोलो को जन्म देना पड़ा है।

भारत में तो बाल देव के वर्गुन बौद्धिक बाल में ही मिन जाते हैं। इन्द्र के बालपन का जो वृत्त ऊपर दिया गया है, वह भी ऐसे ही बाल देवों के सम कक्ष है। पैदा होते ही उसे माँ से पृथक होना पड़ा है, तथा दूधरो के हाथों ही उसका पालन-पोषण हुआ है। यह हम ऊपर देख ही चुके हैं।

कुमार जो मूलतः बालदेव ही है, उनकी स्थिति भी कुछ विचित्र है। उनमें मूल रूप में पिता-माता हीनता का तत्त्व विद्यमान है। क्योंकि विविध वृत्तों पर ध्यान दिया जाय तो विदित होगा कि पार्वतीजी ने उन्हें गर्भ में धारण नहीं किया। उन्हें अग्नि ने धारण किया, इस भय से अग्नि कुछ काल तक भागती-छिपती फिरी थी तो अगिरा ने धारण किया। तब अग्नि ने ^१ वह भी उस तेज को धारण किये न रह सकी, गंगाजी को दिया, गंगाजी ने वृत्तिकाग्रो (पडमातृवराग्रो) को दिया। उन्होंने उसका पालन-पोषण किया। सर-भू भी कुमार का नाम है, उन्हें सरपत से उत्पन्न माना है। इस प्रकार जब माँ ही नहीं तो, पिता कहाँ? पिता तो मदैव ही विवर्णित होता है। फिर भी यदि पितृत्व स्वीकार भी किया जाय तो मातृहीन तो मानना ही पड़ेगा। ऐसे बालका की क्या म यही होता है कि वह कई स्थानों पर भी पनता है। यहाँ पहुँचे तो गर्भ ही कई स्थानों पर गया है, फिर 'पडमातृवराग्रो' का विश्लेषण कर दें तो छ माताओं ने पालन किया।

उपर गणेश भी बालदेव के रूप में आते हैं, उनकी स्थिति कुमार से उन्नीची है। कुमार की माता नहीं थी। गणेश के पिता नहीं। बिना पिता के जन्म हुआ है—अर्थात् पिता नहीं। एक जङ्गल में एकान्त गुफा में वह त्याज्य माता के साथ रहता है। यह सब लोकव्या के अनुरूप है।

जैन वृत्तान्तों में हनुमान जन्म भी माँ की असहायकस्था में हुआ है उनकी

१—प्राचीन आर्यमीनियनों के आनुष्ठातिक गीतों में देवी बालको के जन्म का यह वर्णन है —

Heaven was in labour
earth was in labour.

And the purple sea was
in labour

The blood red sea weed
had birth prangs

The hollow stem of the
seaweed emitted smoke

The hollow stem of the
seaweed emitted flame

And out of the flame
sprang a little boy

आकाश प्रसव पीडा से पीडित था,
पृथ्वी भी पीडित थी।

और बैजनी समुद्र प्रसव पीडा से
पीडित था

रक्ताक्त समुद्र-सरपत जन्ति वेदना
प्रस्त था

पोली समुद्र सरपत के नरकुल ने
धूँआ निकाला

पोली समुद्र सरपत के नरकुल ने
अग्नि की लपटें निकालीं

और उन अग्नि-शिलाओं से एक
छोटा बालक पैदा हुआ

कुमार के अग्नि गर्भ से और सरपत से जन्म लेने के वृत्त से यह वर्णन कितना साध्व रसता है। माधवगनल कामकदला के एक स स्फुरण में राजपुरोहित को शिवदेव के सरपत-आधान से उत्पन्न माधव नदी के किनारे प्राप्त हुआ है।

माँ अजनी को सास ससुर ने चरित्र दोष के सदेह में निकाल दिया था। ऐसी असहायावस्था में ही हनुमान जी का जन्म हुआ था। जैन क्षेत्र के प्रद्युम्न चरित्र में प्रद्युम्न जन्म के समय ही माँ बाप से पृथक् कर दिया गया। उसे पद दैत्य पूर्वजन्म की शत्रुता के कारण उठा ले गया और एक पत्थर के नीचे दबा दिया। यहाँ में उसे विद्याधर बालसवर और उसकी पत्नी ले गये, और पालन पोषण किया। उसने बात्यावस्था में ही अनेको अद्भुत पराक्रम दिखाये।

धर्मगाथा के क्षेत्र में ऐसे कितने ही बालकों का उल्लेख है जिन्हें असहाय वस्था में दिखाया गया है। प्रह्लाद की भी धर्मगाथा में ऐसी असहायावस्था में दिखाया गया है जैसे उसके माता-पिता या अभिभावक है ही नहीं। स्वयं उसका पिता ही उसका शत्रु बन गया है। बालक प्रह्लाद को अनेको घातक कष्टों में से होकर निकलना पड़ा है। प्रह्लाद को पहाड़ से नदी में गिराया गया, जेल में भूखो मारा गया, आग में जलाया गया, उतप्त स्तम्भ से बाधा गया सब सकटों से वह बच गया।^२

इसी प्रकार भारत में अनेको लोक-कथाएँ हैं जिनमें बालवीर का जन्म असहायावस्था में होता है, या जन्म के उपरान्त ही वह असहायावस्था या अनायावस्था में पड़ जाता है। यह असहायावस्था या अनायावस्था बालों

१ प्रह्लाद की इस बाल कथा को 'कुल्लेबों' की कथा से मिलाइये। किनिश (किनलैंड की) पुराकालीन 'कुल्लेबों' नामक वीर की गाथा 'कुल्लेबल' में दी गयी है। अण्टेमो नामक एक धीरे ने अपने भाई कुल्लेबों के समस्त वर्ग को मैस्तनावद्ध कर दिया, केवल उसकी जवान पत्नी ही बच रही, वह गर्भवती थी। उसके पुत्र हुआ, जिसका नाम कुल्लेबों रखा गया। यह बालक तीसरे दिन ही पालने से उतर पड़ा और जब केवल तीन महिने ही का था और केवल घुटने तक ही ऊँचा था, तभी अपने पिता के शत्रु से बदला लेने का विचार करने लगा। अण्टेमो को पता चला तो उसने उसे भरवा डालने के कई यत्न किये—

पहले एक बीतल में बन्द कर लहरों में फेंक दिया गया। दो रातें बीत जाने पर वेला तो वह बीतल से बाहर निकल आया था और लहरों पर चंठा तारों के दंड को लिये, उसके रेशमी डोरे को पानी में डाल कर मछली की शिकार कर रहा था।

तब बहुत सी सूखी लकड़ी की भारी आग में डाल दिया गया, तीन दिन तक यह आग धधकती रही, तीसरे दिन भी यह उसमें जीवित था, बाल तब चाँका नहीं हुआ था।

अब उसको पेड़ से बांध दिया गया। यहाँ भी वह जीवित रहा। पेड़ पर चंठा चित्र बना रहा था।

बालक या तो बाल्यकाल में ही चमत्कार दिखाता है, या बाद में जाकर अत्यन्त प्रबल दिखायी पड़ता है।

अ उदयन कथा में मृगावती को गहड़ उड़ा ले गया। पिता रहित स्थिति में उसका जन्म हुआ। साधुओं के आश्रम में पालन-पोषण हुआ।

आ शकुन्तला को अप्सरा उड़ा ले गयी। पति से वियुक्तावस्था में भरत का जन्म हुआ। यह भरत सिंहा से खेलता था।

इ राजा नल के जन्म के समय उसकी माँ मन्ना को राजा प्रथम ने महल से निष्कासित कर दिया था। उसे चाडालो को सौंप दिया कि इसे मार डालो। पर चाडालो ने दया कर उसे छोड़ दिया। वह जंगलों में भटकती फिरी, ऐसी ही विधावान में हीस बिरे (हीस के लता गुल्म) में नल उत्पन्न हुआ। नल काटने के लिए, जन्ति के गीत गाने के लिए देवी आयी थी। तब मन्ना और नल को एक सठ साथ ले गया। उसके यहाँ दोनों का पालन पोषण हुआ। बाल्यावस्था में ही नल ने दानव को मार कर मौतिनी से विवाह किया था।

धर्मगाथा के बाल-देव तथा लोक-कथा के बालवोर में सम्बन्ध में गम्भीर विचार करते हुए सी० केरेन्यी (C. Kerényi) ने जो निष्का है उसको संक्षेप में यहाँ देना आवश्यक है।

“धर्मगाथा में बालक ने भी स्थान पाया है—धर्मगाथा में यह देवी अवतार है। बहुत से देवता केवल प्रौढ़ या युवा रूप में ही नहीं मिलते व बाल-देवताओं के रूप में भी आते हैं—जीवन की सम्पन्नता और श्रम इस चमत्कारी बालक में प्रौढ़ दाढ़ी वाले देवताओं से किंचित भी कम नहीं। उनमें यह अपेक्षाकृत अधिक सम्पन्न और अपेक्षाकृत अधिक मर्मस्पर्शी है। बाल देव ने आने पर, वह चाहे होमर के हर्मिपयक गीत हो, जियस या डायोनीसिस की धर्मगाथा हो, या वर्जिल का फोर्य एकलौग हो, हम समझते हैं कि हम उस धर्मगाथात्मक वातावरण से घिरे हुए हैं, जिस आधुनिक मनुष्य ‘परी-कहानी जैसा’ कहते हैं।

वस्तुतः प्रश्न यह है कि पृथक्-पृथक् देशों और संस्कृतियों में बालदेव व धर्मगाथा रूप मूल में एक-सा ही क्यों है ?

‘बाल देवों के प्राचीन धर्मगाथिक (Mythologems) परी-कहानी के वैलक्षण्य से परिवेष्टित हैं और वैलक्षण्य को प्रेरित करते हैं।—बाल-देव सामान्यतः परित्यक्त हुआ पाया जाता है, अनाधारण सबूतों का उस पर आश्रय होता है—कभी तो पिता ही स्वयं पुत्र का दातृ होता है—

‘माँ को तो एक विशेष प्रकार का भाग लेना पड़ता है। वह होती भी है

साय ही नहीं भी होती है। प्राचीन इटालिक उदाहरण लिया जाय—टागेस (Tages) नाम का बालक, जिससे एट्रस्कनो को पावन विज्ञान प्राप्त हुए थे, एक हलयाहे की आँखों के सामने जमीन से निकला था—माता भूमि का बालक और मातृहीन तथा पितृहीन अनाथ का ठेठ रूप।

इस दृष्ट के एक रूपान्तर में वातक के परित्याग और निर्जन परिवेश में माँ भी साँझी मिलनी है। वह गृहहीन होकर जहाँ वहाँ भटकती है और पीड़ित की जाती है।

दोनों रूपान्तरों में यह तथ्य सामान्य रूप से मिलता है कि नवोत्पन्न देव परित्यक्त होता है। एक में माँ तथा बालक दोनों परित्यक्त रहते हैं, दूसरे में बालक अकेला ही निर्जन तथा आदिम जगत में मिलता है। यहाँ परी-कथा का वातावरण अनीभूत होता मिलता है। यूरोपियन तथा ऐशियाई लोकवाक्ता व अनाथ बालक (orphan child) का हमें स्मरण हो आता है, कि वह किस प्रकार परित्यक्त किया गया। दोनों प्रकार के उदाहरण मिल जाते हैं जिनमें या तो बालक माता-पिता रहित अकेला सक्टावन्न है, या जिसमें वह माँ या धाम के साथ है।

क्या यह अनाथ बालक जो हमें परी-कथा (लोक कथा) में मिलता है, बाल-देव का पूर्वज नहीं और क्या उसी क्षेत्र से धर्मगाथा में नहीं लिया गया है ?

लोककथाओं और लोक-कथाओं में सर्वत्र असहाय-अनाथ बालक को देवकर और शीघ्र ही उसी बालक में देवत्व या दानवत्व के दर्शन करके इस निष्कर्ष पर पहुँचता है कि असहाय-वस्था के लोक-चित्रों में देवत्व आरोप नहीं, यह देवत्व का ही थोड़ा तत्व होता चाहिये। असहाय-वस्था = सबसे विलगता = निर्जनता = एकांतता मानकर वह एक ऐसे बालक को ढूँढता है, जो बालक है, निर्जन में एकांत में है, और जिसमें देवत्व की विलक्षणता है। तब उसने सामने प्रत्यक्षालीन पत्र धारित बालक-रूप नारायण का चित्र उभर आता है। वे इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि धर्मगाथाओं और लोकगाथाओं में ये बात दर्शन जिनमें बालक-निर्जन या असहाय-वस्था-देवत्व (विविध सबटो से बच आना और जीवट के भीम कर्म, बालक होते हुए भी कर आना) तथा द्वितीयतः मिलते हैं। यह वर्गन सृष्टि के आदि सृजन के समय के हृदय का धवचेतन के द्वारा पुनर्स्मरण है, या पुनरावलोकन है। विविध जातियों द्वारा गमान रूप में एक ही अभिप्राय का इस प्रकार दर्शन यह मिश्र करता है कि मनुष्य की आदिम भावनाएँ सर्वत्र समान रूप में नौन-मानव में स्फुरित होती रही हैं। ये आदिम मानव भावनाएँ व्यष्टिगत निजी उद्गम की स्थितियों की भी स्मृति के

समतुल्य होकर समष्टि की उस स्थिति की ही प्रकट करती है। यही धर्मगाथा के रूप में मनुष्यों को अनुभूत होती है।

इसी की व्याख्या में सी० जी० जुग ने लिखा है —

"Statements like 'the child-motif is a vestigial memory of one's own childhood' and similar explanations merely beg the question. But if, giving this proposition a slight twist, we were to say: "The child motif is a picture of certain forgotten things in our childhood", we are getting closer to the truth. Since, however, the archetype has always to do with a picture belonging to the whole human race and not merely to the individual, we might put it better this way: "the child motif represents the preconscious childhood aspects of the collective psyche."

इस प्रकार महान् मनोविद्वेषण शास्त्री जुग की दृष्टि में यह बाल अभिप्राय सामूहिक मनोमूल के चेतना-पूर्वक बाल पक्ष को प्रस्तुत करता है।

यह 'बाल अभिप्राय' (Child motif) किसी वास्तविक मानवीय बालक के परिज्ञान पर निर्भर नहीं करता। जो ऐसा समझने है, वे भूल करत है। बाल-अभिप्राय का अस्तित्व किसी पूर्वगामी यथार्थ बालक के कारण नहीं, न ऐसे यथार्थ बालक का होना 'बाल अभिप्राय' के अस्तित्व के लिए पूर्वस्थ गर्त ही है। मनोवैज्ञानिक यथार्थता की दृष्टि में 'बालक' विषयक पदार्थिक भाव (empirical idea) केवल एकमात्र साधन (और यह कोई अवैला ही ऐसा नहीं) है जिससे एक उम्र मनोमूलक सभ्य को अभिव्यक्त किया जाता है, जिसे इससे अधिक ठीक रूप में नहीं व्यक्त किया जा सकता। अतः इसी तरह बालक का धर्मगाथात्मक भाव, यह जोर देकर कहा जा सकता है कि, पदार्थिक बालक की प्रतिवृत्ति नहीं, किन्तु एक प्रतीक है जो इसी रूप में स्पष्टतः समझा जाने योग्य है। यह एक विलक्षण-बालक है, एक दैवी बालक, जो नितान्त असाधारण परिस्थितियों में उद्भवित हुआ है और पाला पोसा गया है, और—मुख्य ध्यान देने योग्य बात यह है कि, यह मानवी बालक नहीं है। इसके कार्य ऐसे ही चमत्कारक या दानवी होते हैं जैसी इसकी प्रकृति और शारीरिक गठन। इन अत्यधिक अपार्ष्विक गुणों के कारण ही फिर 'बालक अभिप्राय' के उदनेक की आवश्यकता है। कि बहुना, धर्मगाथा के 'बालक' के कितने ही रूप होते हैं। अभी एक देवता या दानव, अभी टॉम थम्ब (Tom Thumb) पशु, आदि आदि, और इससे यह पता चलता है कि इसका कारण

विधान (Causality) कम से कम विवेक-संगत (rational) या यथार्थत मानवीय नहीं।"

इस प्रकार मनोविश्लेषण शास्त्र के इस प्रचेता न यह बताने की चेष्टा की है कि यह 'बाल-अभिप्राय' चेतना-पूर्वी मनोमूल से उद्भूत है, और मानव व्यष्टि के अपने निजी सृजन का तीन अनुभव की अवचेतन में से स्फुरित वह भ्रमक है, जो वस्तुतः व्यष्टि-सीमित नहीं रहती, वह व्यष्टि अपने रूप में समष्टि के प्रथम बालक के उद्भव के मूल अनुभव को ही स्मरण करता होता है।

ये अनुभव अवचेतन (Unconscious) मानस में समाये रहते हैं। वही से ये मूल रूप ग्रहण करते हैं, और ये अपने द्वारा मानव के, इस युग में आदिम मूल-मानस से, उच्छिन्न चैतन्य मानस को उसका उसी मूल अतीत के मानस से सम्बन्धित कर दिया करना है। यही नहीं, इसी के द्वारा मानव अपनी संपूर्णता (Wholeness) की उपलब्धि करता है। क्योंकि मानव केवल चेतन-मानस ही नहीं, वह अवचेतन भी है, अतः दोनों के योग से ही सम्पूर्णता प्राप्त करता है।

यह देखकर कि मनुष्य ने 'बाल-देव' के विषय पर चर्चा करना कभी कम नहीं किया, हम संभवतः साम्य को व्यष्टि से आगे ले जा कर मानव जाति या जीवन की प्रक्रिया के सम्बन्ध यह निष्कर्ष दे सकते हैं कि मानवता भी संभवतः सदा अपनी बाल्यावस्था की स्थिति में भगडती रहती है, अर्थात् अपनी मूल, अवचेतन और ऐन्द्रिक भावोन्मेषमयी स्थिति (Instinctive state) से सघर्ष करता रहता है, और इस सघर्ष का मकड़ वस्तुतः सदा विद्यमान है वही इस 'बालक' की कल्पना को प्रेरित करता है। धार्मिक आचार यानी धर्मशास्त्र-रमण घटना का बार-बार पाठ और बार-बार अनुष्ठान करना, अन्ततः बालक और तत्संबन्धी प्रत्येक बात की मूलकल्पना (image) को चेतन मानस के अन्तर्द्वेषियों के समक्ष बार-बार जागृत करने का काम करता है, जिससे कि आदि मूल स्थिति से शृङ्खला विच्छिन्न न हो जाए।

चेतन और अवचेतन के सम्बन्ध के द्वारा जहाँ मानव अपनी सम्पूर्णता की उपलब्धि इस मूलस्थिति (Arch Type) के द्वारा करता है, वहाँ वह अपने वर्तमान चेतन-मानस की अपनी आदि मूल से भी सम्बन्धित रहता है। यह आदिमूलक चेतन-पूर्वी मूलमानस इन मनोविश्लेषणों द्वारा अवचेतन में ही अवस्थित माना गया है। निश्चय है कि यह फ्रायडियन अवचेतन से भिन्न अवचेतन ही होगा, जिसकी 'जड़' आदि स्थिति में हैं, और यह हमें उत्तराधिकार में प्राप्त मानस को मानने के लिए विवश करता है। आज जब यह उत्तराधिकार-परावृत्त मानस चेतन मानस की भूमिका बनता है तो यही लोक मानस का

रूप ग्रहण कर लेता है। यह हम पहले अध्याय में देख ही चुके हैं। अतः 'बाल-देव' का समस्त विधान इसी लोक-मानस की अनुभूति है। इसी के कारण इसमें सबसे अधिक लोकतत्त्व है, और आज भी कृष्णभक्ति इस बालकृष्णोपासना के द्वारा अपने उसी मूल रूप की उपलब्धि के मानसिक माध्यम से आध्यात्मिक मोक्ष की सभावना सिद्ध करती है।

'बाल देव' के इस समस्त निर्माण के चार तत्त्व मिलते हैं — १—परित्यक्त-सी मूल से विच्छिन्न निर्जन स्थिति में, २—दैवी पराक्रम, ३—द्वितीयत्व, ४—आदिग्रन्ताद्वैत। १ परित्यक्त-भी निर्जन स्थिति में रहस्यमय तथा चमत्कार उत्पत्ति। कृष्ण जेल में पैदा होते हैं, चारों ओर आतंक-पूर्ण स्थिति है, पर वे जहाँ पैदा होते हैं, वहाँ जन्म समय सब सुष्ठु-बुध भूल जाते हैं, माता-पिता बेड़ी से मुक्त हो जाते हैं, ताले खुल जाने हैं। माय ही अत्यन्त धुंध आरम्भ—कृष्ण अपने माता-पिता से विच्छिन्न, बाल-बालों में दूसरों के द्वारा पाले जाते हैं।

२ बालक की अजेयता या दैवी पराक्रम के सम्बन्ध में जुग ने लिखा है—'यह एक उत्प्रेक्षणीय असंगति (Paradox) सभी बाल-धर्मगाथाओं में मिलती है कि 'बालक' एक ओर तो असहायावस्था में भयानक शत्रुओं के पंजों में डाल दिया जाता है और निरंतर नेस्तनाबूद हो जाने के खतरे से घिरा रहता है' उधर दूसरी ओर उसके पास ऐसी शक्तियाँ होती हैं जो सामान्य मानवता की शक्ति से कहीं बढ़कर होती हैं। भगवान् कृष्ण की बाल-लीलाओं में ऐसी शक्तियों का अद्भुत वर्णन मिलता है। पालने में ही दैत्यों को पछाड़ा, पूतना का वध दूध पीते ही किया, केशी आदि दानवों को पछाड़ा और सबसे बढ़कर दैवी चमत्कार और अद्भुत शक्ति का प्रदर्शन किया गोवर्द्धन पर्वत को उठाकर। यह पराक्रम 'वामनावतार' की कोटि का ही माना जा सकता है। 'वामन' में भी बाल-अभिप्राय के दोनों तत्त्व उपस्थित हैं। कालिय नाग को नाचना कुछ कम पराक्रम का काम नहीं।

३. द्वितीयत्व इस बाल-अभिप्राय में प्रायः मिलता है, तथापि यह इतना प्रबल नहीं। हाँ यह जिस रूप में लोक-मानस द्वारा विकसित किया जाता है उस रूप में अचरम और निश्चय ही मिनता है। जुग और केरेन्थी ने इसे 'हेर्माफ्रोडिटिज्म' नाम दिया है। इस सम्बन्ध में जुग का कथन है कि—

"यह एक आकर्षक तथ्य है कि सम्भवतः आदि सृष्टि मूलक [Cosmogonic] देवताओं में से अधिकांश द्वियौन [Bisexual] प्रकृति के हैं।" उनकी राय में दो विरोधी योनियों का यह अद्भुत [Union] मानस की आदि स्थिति का सूचक है। किन्तु इसका महत्व इस कारण विशेष है कि यह अद्भुत

मानव जाति के भाव-जगत में निरन्तर बना रहा है, और सस्कृति के उच्च से उच्च स्तर पर भी यह एक उच्च दार्शनिकता के साथ बार-बार प्रकट होता रहा है। यह आदिम भाव विरुद्ध [योनियों] के उत्पादक अद्वय का प्रतीक बन गया है—यह 'अद्वय प्रतीक' अब केवल मानव की अतीत आदिम स्थिति की ओर ही इंगित नहीं करता, यह मानव के अभी तक के अनुपलब्ध माध्य का भी चोकर गया है। जुग महोदय ने आगे बताया है कि "अब यह सहज ही समझा जा सकता है कि सृष्टि-आदि मूलक [Primordial] हर्मफोडिडिक् का मूर्तकल्पना [Image] आधुनिक मनोविज्ञान में नर-नारी के विपक्ष योग [Antithesis] के रूप में पुनः प्रकट हुआ है—दूसरे शब्दों में नर स्त्री चेतना और स्त्री स्त्री अवचेतना।

"मूलतः यह आदिमूलक मूल स्थिति [Archetype] उर्वरकटोने [Fertility magic] के क्षेत्र में ही पूरी तरह काम में आता था और उर्वरत्व के अतिरिक्त इसका कोई और उद्देश्य उस समय न होने से बहुत समय तक यह शुद्ध वनस्पति-प्राणि जगत का व्यापार बना रहा। वहाँ से विकसित होकर यह मनोविज्ञान के क्षेत्र में आ पहुँचा।"

जो भी हो इस मनोवैज्ञानिक व्याख्या से यह बात तो अत्यन्त स्पष्ट हो जाती है कि नर-नारीत्व के अद्वय की भावना लोक-मानस से घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित है। आज भी इसमें विद्यमान आकर्षण लोक-मानस की अवचेतन प्रक्रिया के ही कारण है। अर्द्धनारीश्वर की कल्पना के मूल में यही लोक-मानस है, और सिद्धो और तनी की 'अद्वय' या कील साधना की मूल भूमि भी यही मानस है। किन्तु बालरूप में कृष्ण से इसना सम्बन्ध कैसे ?

इस सम्बन्ध को हम 'केरेन्थी' के एक कथन से समझ सकते हैं— उन्होंने बताया है कि—

"सृष्टि आदि मूलक बालक का मूर्तक [Image] प्रस्फुटित हो पड़ता है, यह यौवन के आदर्श रूप में रूपान्तरित हो उठता है।" दूसरे शब्दों में हम कह सकते हैं कि कुछ देवताओं में जो अनन्त यौवन बालरूप में ही पृष्ठ है, वह इसी स्थिति का परिणाम है। उन्होंने इसी को आगे यों दिया है—

"आदिमूलक मूर्तक [Primal being] की द्वितीयवर्ती हर्मफोडिडिक् विनोदता ने भी मान्यता प्राप्त करली जबकि यूनानी मस्कृति में अप्सरा-जैसा बालक आदर्श रूप में उद्भवित हुआ। मानो सृष्टि आदि मूलक द्वितीयक मानव ही लोक-क्षेत्रीय रूप में इस प्रकार पुनः अवतरित हुआ हो।"

स्पष्ट है कि कृष्ण में कामदेव के रूप-मोदय की स्थापना नर में नारीत्व के प्रतिभास को सिद्ध करता है। यह मंदा में ही एक आश्चर्य की वान रही है

वि ऐसा छोटा बालक कामकला में ऐसा दक्ष । इसका समाधान चेतन मानस के व्यवस्थित विवेक से हो ही नहीं सकता । यहाँ मनोविश्लेषण ने उसकी एक सम्भव व्याख्या दी है । अथचेतन की नींव में जो उत्तराधिकारावतरित लोक-मानस है, वही से इसकी सिद्धि है ।

इसी भाव के कारण कहीं कहीं बालक' शिश्न से घनिष्ठ सम्बन्ध रखता है । यह शिश्न प्रजाधारण का ही प्रतीक है । अतः 'बालक' बालक के आदि मूलक मूर्ताश में समुद्र में तैरते वक्त नारायण रूप में सृष्टि का आदि भी है और प्रजाधारक रूप में सृष्टि का अन्तिम रूप भी है ।

तात्पर्य यह है कि बालकृष्ण का धर्म-ग्रहीत समस्त रूप और लीला-व्यापार इसी लोक-मानसिक भूमि का व्यापार है, और उसके द्वारा हम अपने उसी आदिमूल को प्राप्त करना चाहते हैं जो पिंड में बँसे ही व्याप्त है जैसे ब्रह्माण्ड में ।^१ इसी बाल रूप के विकास में बालकृष्ण ही नहीं गोपी कृष्ण के कृष्ण पक्ष का भी एक समाधान है । कृष्ण की काम-कथा का ही एक पहलू है ।

माय ही बाल-देव के पराक्रमों के वर्णनों में वीर-कथा का रूप प्रस्तुत हो जाता है । वीर-नायक की भाँति बाल-देवता को अनैकों अमानुषिक पराक्रम करने पड़ते हैं । भगवान् कृष्ण ने दानवी को मारा, नाग को नाचा, गावर्द्धन धारण किया । ये सभी वीर-कथा के ही अभिप्राय हैं । मथुरा जाकर कंस की

१. श्री सी० केरेन्सी तथा सी० जी० जुग मनोविश्लेषण-विज्ञान के विश्वासी हैं । उन्होंने समस्त व्यापार को अपनी दृष्टि से देखते, हुए यही स्थापना की है कि बालेश्वर या बाल-देव का मूर्ताश [Image] धर्म-गायिक [Mythologem] है । यह लोक-मानसिक नहीं । इनकी दृष्टि में 'लोक-मानसिक' मनुष्य के अपने व्यापारों के अनुरूप होता है, अर्थात् मानवीय । देवी तत्त्व अनार्य बालक में हमें मिलता है, वह अनार्य बालक का तत्त्व नहीं, यह इस मानवीय बालक में जोड़ा नहीं गया, वरन् देवीतत्त्व का ही एक दूसरा रूप है । इसको हिन्दुओं की सृष्टि आदि मूलक बाल-कल्पना से उन्होंने ग्रीक भी पुष्ट किया है । मार्केडेय ने समुद्र पर तैरते बाल-रूप नारायण को देखा उनके उदर में प्रवेश किया तो समस्त त्रैलोक्य मिला । जुग ने इसी की पुष्टि में भारतीय दर्शन की उस अनुभूति का उल्लेख किया है जिसे 'अरायो रयो-एणन् महतो महीयान' जैसे शब्दों में प्रकट किया गया । बालक, उच्छिन्न, परि-त्यक्त, असह्य, दीन बालक 'अरायो रयोणान्' अशु से भी अशु, छोटे से भी छोटा, क्षुद्र से भी क्षुद्र फिर भी त्रैलोक्य धारी, विराट्—अर्थात् महतो महीयान, महान से भी महान । पर समस्त भाव-रूप ने मूर्ताश को ग्रहण किया जाय तो यह विशुद्ध आदि मानवीय प्रथम भावोलब्धि के अतिरिक्त और कुछ नहीं । समस्त देवी तत्त्व ही लोक-मानस की अनुभूति है, और लोक-मानस के के प्रथम दृश्य ग्रहण और भावोद्बोध का ही परिणाम है । इसे लोक-मानस के मनोविज्ञान से ही समझा जा सकता है, केवल मनोविश्लेषण से नहीं ।

पद्याङ्गना हम बीर-कथा का चरम है। और ये तो वे मूय हैं जो बाल-कृष्ण की ही लिपटे हुए हैं, या उनके निर्माण के तन्तु हैं। अतः स्पष्ट है कि ये तीनों कथा-सूत्र एक ही सोक-मानसिक अनुभूति का परिणाम हैं—और सर्वत्र ही वे तीनों एक ही बालक में भूँथे हुए मिलते हैं।

इन सबके साथ एक आवश्यक तत्त्व जो कृष्ण के साथ उनकी बात लीलाग्रो में मिलता है, वह है वशी। वशी को मगीत का प्रतीक मान सकते हैं। यूनानी धर्मगाथा में हर्मीज ने कछुए से 'नायर' (एक वाद्य यन्त्र) बना डाला है। उसके सबध में सी० केरेन्सी ने प्रश्न किया है—

'किन्तु क्या हम यह नहीं कह सकते हैं कि प्रथम वाद्य का यह प्राविष्कार, जिसे बालक हर्मीज ने अपोलो को भेंट में दिया था, किसी अर्थ से 'सृष्टि आत्मक' [Cosmic] है? हम यहाँ सृष्ट्यात्मक सामग्री की चर्चा कर रहे हैं जो धर्मगाथात्मक, दार्शनिक, गणितात्मक, संगीतात्मक, या किसी अन्य मार्ग से अपने आपको अभिव्यक्त कर सकती है।' यह वैविध्य संभव ही तभी है जब कि वह सृष्ट्यात्मक सामग्री ही हो।—अतः यही लेखक आगे कहता है कि 'सृष्टि आदि मूलक बालक [Primordial child] के हाथ में वाद्य ससार के संगीतात्मक गुण को अभिव्यक्त करता है, भले ही कवि का इरादा ऐसा न हो। यह स्वयं हर्मीज की प्रथम और प्रधान विशेषता है।' इस लेखक को जब यह वाद्य डालफिनाम्ब बालक के हाथ में दिखायी देता है तो उसे उस प्रारम्भिक सम्बन्ध का ध्यान आता है जो विघेपनामो के अभिधान के अस्तित्व में आने में पूर्व ही विद्यमान थे जल, बालक, और संगीत का मौलिक सम्बन्ध। कृष्ण की कल्पना में वह दृश्य कितना सारगर्भित है जिसमें यमुना नदी में नाग पर कृष्ण आरूढ़ है, और वशी बजा रहे हैं।

इस प्रकार बाल-कृष्ण का गौक-मानस प्रतिष्ठित स्वरूप पूर्णतः स्पष्ट हो जाता है। इस रूप में बाल-देवता में आज भी इस भक्ति और आस्था का कारण भी स्पष्ट हो जाता है। सभी की भूमि लोक मानस से सम्बन्धित है।

१. "इट्रोडक्शन टू ए साइंस ऑफ माइथासजी" में बाल-देवता पर प्रथम प्रकाश डाला गया है। इसके लेखक हैं श्री० सी० जी० जुग तथा सी० केरेन्सी। हमने ऊपर इन लेखकों के जो उद्धरण दिये हैं वे इसी पुस्तक से लिये गये हैं। पूर्ण दिवेचन के लिए यह पुस्तक ही देखनी चाहिये।

कृष्ण-शाखा का भक्ति-काव्य

भक्ति-तत्त्व लौकिक तत्त्व है । इसका विकास लोक तत्वों से समन्वित होकर मपन्न हुआ है । 'भक्ति' आन्दोलन वस्तुतः लोक-वेद तत्त्व के समझौते के लिए नहीं खड़ा हुआ था, वरन् लोक तत्व को बौद्धिक मान्यता प्रदान कराने के लिए हुआ । यही कारण है कि भक्ति को पहले स्वीकार किया गया, बाद में उसने लिए प्रमाण ढूँढे गये या गढ़े गये । यह भक्ति तत्व जब सगुणत्व के साथ साथ उत्कर्षवान हुआ तब इसने लौकिक नायकों की वरण किया ।

कृष्ण मूलतः लोक नायक है । साथ ही उसका भक्ति का स्वरूप लोक-कथाओं के माध्यम से पूर्णता का प्राप्त हुआ है ।

उनके जन्म की कथा अपने में स्वयं एक पूर्ण तंत्र कथा है । उसी प्रकार 'यशोदानन्दन' की कथा अ-य है और जिस रूप से वह कृष्ण को प्रस्तुत करती है उससे विदित होता है कि उसमें कई लोक कथाएँ सम्मिलित हुई हैं—वे कथाएँ य हैं (अमुरवध) प्रत्येक अमुर वध की कथा एक स्वतन्त्र कथा है ।

वत्सहरण की कथा,
गोवर्द्धन धारण की कथा,
चौरहरण की कथा,
ममल लाने की कथा,
वालिच नाग नाशने की कथा ,

गोकुल पहुँचा आते हैं, यशोदा की पुत्री को बदले में ले आते हैं। पटकने पर हव आवाग में उड़ जाती कस के है।

जिअम को छिपाकर क्रीट में पहुँचा देती है और क्रोनस को कपड़े में पत्थर लपट कर देती है जो उसे पुत्र समझ कर निगन जाता है।

और अन्त में भविष्यवाणी पूरी हुई। कृष्ण ने कस को मारा और जिअम ने क्रोनस को।

इस कथा के संबंध में मर जेम्स जार्ज फ्रेजर ने टिप्पणी देते हुए बताया है कि क्रोनस जिअस में पुराना था, और यह पुरानी मूल-निवासी तिसान आदि का देवता था। इन प्रमाण से इस कथा का लोक-मूल निश्चित हो जाता है।

असुर बंधों को ले तो सूरदास के कृष्ण ने निम्न असुरों का बंध किया है —

- १—भूतना
- २—श्रीधर का अंगभग
- ३—वागासुर
- ४—सकटासुर
- ५—वृणावतं
- ६—बकासुर
- ७—अघासुर
- ८—धेनुव
- ९—प्रलव
- १०—शम्भूष
- ११—वृषभासुर
- १२—केसी
- १३—रजक
- १४—व्योमासुर
- १५—कुवलय (हाथी)

१—बट ट्रेडिशन सरटैनली प्वाइ टस द द कम्प्लूशन बेट इन लेंटियम एण्ड परहैप्स इन इटली जेनरली द सोड-गोड सेंटनं घाज ऐन ओल्डर डीटी देन द ओकगोड जुपीटर, जस्ट ऐज क्रोनस ऐपीअर्स दू हैव प्रिंसीडेंट जिअस। परहैप्स सेंटनं एण्ड क्रोनस वर द गौडस आव ऐन ओल्ड इन्डीजिनस एण्ड ऐप्रोकलचरल पीपल्स—[द गोल्डेन बाउ, पार्ट १, द मैजिक आर्ट ऐण्ड द एवल्यूशन आव विंग्स—वोल्क्यूम ॥ तृतीय संस्करण पृ० ३२३]

इन ममस्त यगोदानन्दनीय कथाओं में समन्वित होकर कृष्ण-वृत्त का स्वरूप एक महान लोक-कथा का रूप ग्रहण कर लेता है जिसे माहसिक कृत्यों की शृङ्खला के नायक की कहानी की परम्परा में रखा जा सकता है, परसु-नीज, नन, जगदेव अथवा पांडव और राम इसी परम्परा में है।

कृष्ण जन्म की कथा का क्रोनम की कथा से सम्बन्ध है।

कृष्ण-जन्म की कथा

१—यम की बहिन देवकी का समुदेव से विवाह हुआ तो आकाशवाणी ने यम को बताया कि तेरी बहिन के गर्भ में तेरा पाग जन्म लेगा।

क्रोनम की कथा

१-२ इन कथा में स्वयं क्रोनम ने अपना बहिन से शादी कर ली है। उसे ज्ञान हुआ है कि उसके जो पुत्र होगा वह उसे मार डालेगा। पतन कृष्ण की कथा की भाँति ही क्रोनम का है।

(१) बहिन के गर्भ में उत्पन्न पुत्र ही मार होना है,

(२) क्रोनम को पहले ही विदित हो जाता है यम की भाँति कि उसका पुत्र ही उसको मारेगा।

३—यम बहिन और सहोदर को बन्दी बना लेता है। पतन कृष्ण का जन्म यम के ही यहाँ होता है। क्रोनम कथा में बहिन को पानी बना दिया गया है। यम कथा में यह बन्दिनी होकर यम के पाग है।

४—यम अपने बहिन के पुत्रों को उत्पन्न होने ही मार डालता है।

३—क्रोनम अपने पुत्रों को पैदा होने का ज्ञान था, नियत ज्ञान था।

५ यम कथा में कृष्ण को पैदा होने ही समुदेव यगोदान के यहाँ

४—क्रोनम को बहिन और स्त्री स्त्री का (Rita) पाने से पुत्र

गोकुल पहुँचा आते हैं, यशोदा की पुत्री को बदले में ले आते हैं। पटकने पर हव आकाश में उड़ जाती कस के है।

जिअम को डिपाकर क्रीट में पहुँचा देती है और क्रोनस को कपड़े में पत्थर लपेट कर देती है जो उसे पुत्र समझ कर निगल जाता है।

और अन्त में भविष्यवाणी पूरी हुई। कृष्ण ने कस को मारा और जिअम ने क्रोनस को।

इस कथा के संबंध में मर जेम्स जार्ज फ्रेंजर ने टिप्पणी देते हुए बताया है कि क्रोनस जिअम से पुराना था, और यह पुरानी मूल निवासी निसान जाति का देवता था। इस प्रमाण से इस कथा का लोक-मूल निश्चित हो जाता है।

असुर बंधों को लें तो सूरदाम के कृष्ण ने निम्न असुरों का बंध किया है—

- १—पूतना
- २—श्रीघर का अगभग
- ३—नागासुर
- ४—सकटासुर
- ५—तृणावर्त
- ६—बवासुर
- ७—अघासुर
- ८—धेनुव
- ९—प्रलव
- १०—शम्बूह
- ११—वृषभासुर
- १२—केशी
- १३—रजक
- १४—व्योमासुर
- १५—कुवलय (हाथी)

१—बट ट्रे डिशन सरटेनली प्वाइंट्स द द कन्कलूशन दंट इन लेंटियम एण्ड परहैप्स इन इटैली जेनरली द सीड-गौड सेंटर्न बाउ ऐन ओल्डर डीटी देंन द ओकगौड जुपीटर, जस्ट ऐज क्रोनस ऐपीअर्स टू हैव प्रिंसोर्डड जिअस। परहैप्स सेंटर्न एण्ड क्रोनस वर द गौडस आव ऐन ओल्ड इन्डोजिनस एण्ड ऐप्रोकलचरल पीपल—[द गोल्डेन बाउ, पार्ट १, द मैजिक आर्ट ऐण्ड द एबलूशन आव किंग्स—वोल्यूम II तृतीय संस्करण पृ० ३२३]

(इस असुरो पर ध्यान देने से एक बात तो यह उभरती है कि ये सभी खेतिहर क्षेत्र के ही असुर हैं। काग, वक्, धेनुक्, वृषभ, केशी आदि सभी पशु, पक्षी गाँवों के लिए सामान्य हैं। शकट, तृणावर्त—श्रौची आदि भी ग्रामीण क्षेत्र से सम्बन्धित हैं। इन सबको असुर बनाने में किसका हाथ है? निश्चय ही लोक-वार्ता का ही हाथ है। लोक-मानस ने सामान्य तत्वों को यह भयानक-रूप दिया है, इन असुरों में एक ऐसा भी व्यक्ति है जो असुर नहीं, वामन है—श्रीधर। यह श्रीधर सूरदास के लिए प्रक्षेप है। किसी ने सूर के नाम में या किसी दूसरे सूरदास ने यह पद रचा है और सूरसागर में सम्मिलित कर दिया है। यह श्रीधर वामन भी कस के परिवार का बताया गया है। उसका परिचय यों दिया गया है—

श्रीधर वामन करम कसाई,
कह्यो कस सौं बचन सुनाई,
प्रभु में तुम्हारी आज्ञाकारी
नन्द सुवन को आवो मारी।

यह वामन गया और उसने अपने किये का फल भी पाया। किन्तु यह प्रक्षिप्त इसलिए लगता है कि कस की चिंतना में इसको कहीं स्थान नहीं मिला। श्रीधर प्रसंग में आगे के ही पद में है—

सुन्यो कस, पूतना सहारी
सोच भयो ताके जिय भारी।
कागासुर को निवट बुसायी •

यहाँ पूतना सहार का तो उल्लेख है, श्रीधर अग-भग का नहीं। तुरन्त कागासुर को स्मरण किया है।

कागासुर का भी बध हो गया तब कस न या कहा है—

दनुज-सुता पूतना पठाई, छिनकाहि माझ सहारी
धीच मरोरि दियो कागासुर, मेरे ढिग फटकारी—

पूतना के उपरान्त कागासुर तो है, पर श्रीधर-वामन नहीं, कागासुर को तो कस ने स्वयं भेजा है, श्रीधर वामन स्वयं सेवा के लिए आगे आया है। यह जली भेद भी श्रीधर-प्रसंग को प्रक्षिप्त कर देता है। इसके अतिरिक्त —

- १—पाडे सीला
- २—यमलाजुन उद्धार
- ३—वत्स हरण
- ४—दावानत पान
- ५—कालिया नाग नापन

६—चीर हरण

७—गोवर्द्धन धारण

८—वरुण से नन्द को छुड़ाना

लीलाएँ या तो प्रक्षिप्त है या सूर ने उसे किसी महात्म्य परम्परा में लिया है। यह भी कृष्ण-वधा का मौलिक अंग नहीं, पर शेष 'वधाग्र' कृष्ण-कथा के ही अङ्ग हैं और इसमें सन्देह नहीं कि ये सभी लोक-वार्ता में लिये गये हैं।

'यमलाजुन उद्धार' प्राचीन वृक्षात्माओं से सम्बन्धित है। वृद्धों की चोरी वैदिक साहित्य में भी है और लोक-साहित्य का यह विश्व में एक प्रिय अभिप्राय है। नाग को नाथना, नाग को वश में करने के रूप में, अनेक लोक-कहानियों में आज तक आता है। यही बात दाधान पान, चीर हरण, गोवर्द्धन धारण वरुण से नन्द को छुड़ाने वाली लीलाओं की है। इन सभी में लोक-मानस पूर्णतः व्याप्त है। इन अभिप्रायों की लोक-परम्परा के कारण ही यह कथावृत्त लोक-तत्त्वों से युक्त नहीं, एक और लोक-रसायन इस वृत्त में मिलती है। लोक-वार्ता में लोक-मानस एक विशेष रसायन का उपयोग करता है। विविध कारणों से गुण-परिवर्तन के साथ कुछ व्यक्तित्वों के महत्व में हेर-फेर हो जाता है। कभी जो व्यक्तित्व बहुत महत्वपूर्ण था वह अरुन्धत गौण हो जाता है। इन्द्र का ही उदाहरण ल। वैदिक काल में इसे ही सर्वोच्च स्थान प्राप्त था। पुराणों में इसका महत्व बहुत कम हो गया। बौद्ध धर्म में इसका स्थान और भी गौण हुआ। कृष्ण के प्रसङ्ग में इन्द्र कृष्ण का प्रतिद्वन्दी बन गया। कृष्ण ने इन्द्र-पूजा समाप्त करा दी और गोवर्द्धन-पूजा आरम्भ करा दी। यह किस कारण हुआ। इसका कारण लोक-रसायन है। इसी लोक-रसायन का एक परिणाम यह भी होता है कि विविध प्रकार के व्यक्तित्वों का एक दूसरे पर आरोप हो जाता है। यहाँ तक कि पूर्व युगीन महत् व्यक्तित्व के गुणों और चरित्रों का समस्त आरोप उत्तरयुगीन प्रतिद्वन्दी पर हो जाता है। इन्द्र और कृष्ण के सम्बन्ध में भी लोक-रसायन ने यही किया है। कृष्ण में प्रायः उन समस्त पुरुषार्थों का आरोप हुआ है जो हमें इन्द्र में मिलते हैं।^१ यह समस्त स्वरूप में भी कृष्ण-कथा को लोक-तत्त्व से समन्वित कर देता है।

इस कृष्ण-कथा का मूल लोक-कथा है, इसकी पुष्टि इससे भी होती है कि इसी कृष्ण-कथा का एक स्वरूप बौद्ध जातकों में है, और दूसरा जैन पुराणों में भी। बौद्ध जातकों की कृष्ण-कथा की तुलना भागवत से करते हुए श्री मोहन-लाल महतो वियोगी ने 'जातक में श्रीकृष्ण लीला वर्णन' विषयक एक निबन्ध

१ देखिये इसी पुस्तक के पृ० ३७७ से ३८४ तक

लिखा था :^१ उसका आवश्यक अर्थ यहाँ उद्धृत किया जाता है —

‘जातक को उलटने-पलटते’ ‘मट्ठ कु डलिजातक’ पर मेरी दृष्टि पड़ी। पढ़ गया और एक दिन ‘घट जातक’, एकाएक मैं पढ़ने लगा। पढ़ते-पढ़ते मैं चौक उठा। यह तो श्रीकृष्ण लीला का वर्णन है।

‘भगवान् बुद्ध ने जेतवन में यह कथा सुनायी थी जो अत्यन्त विचित्र है। श्रीकृष्ण-लीला में जितने नाम आए हैं उन नामों को उन्होंने स्मरण किया है। वस, नदगोपा, बासुदेव, बलदेव, अर्जुन, प्रद्युम्न आदि और स्थानों में मथुरा द्वारावती आदि हैं। ऋषियों में कृष्ण ढंपायन का नाम भी आया है तथा राक्षसों में चारपूर, मुष्टिक आदि भी हैं। घटना क्रम कुछ इधर-उधर है, किन्तु कथानक में विशेष विकार नहीं आने पाया है।

जातक की इस कथा के अनुसार उत्तरापथ^२ में असिताजन नगर का राजा कोई मका कस था। कस और उपकस उसके दो पुत्र थे—इस तरह क्या का श्रीगणेश होता है। हमारे पूर्व-परिचित कस से इसका इतिहास कुछ दूसरे प्रकार का है। श्रीमद्भागवत के अनुसार कस उग्रसेन का लड़का था।

‘उग्रसेनसुत कस’—ऐसा वाक्य भागवत में आया है। जातक का कस मकाकस नामक राजा का पुत्र था और उत्तरापथ के असिताजन नगर का निवासी था। कस की एक बहन भी देवगर्भा कस और उपकस की सगी और अकेली बहन थी जबकि देवकी हमारे पूर्व-परिचित कस की चचेरी बहन थी, जिसके गर्भ से भगवान् प्रकट हुए। हाँ, एक बात जातक में भी है। जब देवगर्भा का जन्म हुआ तब ज्योतिषी आह्वयों ने भविष्यवाणी की कि इसके गर्भ से जो पुत्र होगा वह कम-गोत्र और कसवश का नाश कर देगा।

भागवत के अनुसार जब देवकी विवाह के बाद पतिव्रत जा रही थी तब स्नेह के कारण कस अपनी चचेरी बहन का रथ स्वयं हाँक रहा। मार्ग में उस समय आनागवाणी हुई—

पथि प्रग्रहिण कसानभाप्याहाशरीरिणीवाक् ।

अस्थास्त्वामष्टमो गर्भो हन्ता यावदोन्नयुध ।

देवकी के आठवें गर्भ से उत्पन्न होने वाली सतान के कस के मारे जाने की कथा में ही फर्क नहीं पड़ा है समय और स्थान में भी भिन्न है। जानक में

१. देखिये साप्ताहिक हिन्दुस्तान (८ फरवरी १९५३ ई० का अङ्क पृ० १२—१३)

२. जा ककालीन भारत का ‘उत्तरापथ’ गंधार, केकय, तक्षशिला, काश्मीर के भूतल का नाम था।

बहा गया है कि अपनी देवगर्भा बहन को कस ने एक खम्भे का महल बनवा-
कर रख दिया । उसका विवाह उसने नहीं होने दिया । भागवत में बहा गया है कि,
भविष्यवाणी सुनकर कस अपनी बहन को, जो दुलहन बनी हुई पतिगृह जा रही
थी, तलवार लेकर मारने दौड़ा । महात्मा वसुदेव ने ममर्भा-बुझाकर कस को
रोका । वह मान गया । जातक में वर्णित कृष्ण-लीला के अनुसार उत्तर
मथुरा का राजा था महासागनु—उसके दो पुत्र थे—सागर और उपसागर ।
उपसागर उपकस का मित्र था । दोनों की शिक्षा साथ-साथ एक ही ऋषि-
आश्रम में हुई थी । उपसागर लफंगे स्वभाव का था । उसने अपने भाई सागर
के महल में ऐसा उत्पात किया कि तुरन्त मथुरा से भाग जाने में ही अपनी
वैरियत समझी । वह भागता हुआ अपने मित्र उपकस की शरण में गया ।

ऐसी कथा की कोई झलक श्रीमद्भागवत या किसी दूसरे आर्ष-ग्रन्थ में
नहीं आयी है । भगवान् बुद्ध के श्रीमुख से ही इस कथा का श्रीगणेश हुआ ।
उपसागर आकारा तो था ही अपने रक्षक की बहन देवगर्भा पर ही उसने
डोरे डाले । देवगर्भा बेचारी भरी जवानी लिए खम्भे वाले महल में पल फड़-
फड़ाया करती थी । बाहर निकलने का आदेश तो था नहीं, क्या करती ।
नन्दगोपा नाम की एक दासी को प्रमत्त करके उपसागर ने देवगर्भा की निवृत्ता
प्राप्त की । देवगर्भा के एकान्त महल में उपसागर छुकछिपकर जाने लगा ।
दासी नन्दगोपा इस काम के लिए पुरस्कार भी पाती थी । बात बहुत दिनों तक
दिपी न रह सकी । गुप्त बात का बहुत बड़ा फल देवगर्भा के शरीर में प्रकट
हुआ—बहारी राजकन्या गर्भवती हो गयी । बहन पर अत्यधिक स्नेह के कारण
कमयन्धु ने देवगर्भा की सारी कथा जानकर, उसे उपसागर के ही हाथों में सौंप
दिया । वसों ने सोचा कि यदि बहन के गर्भ में कन्या पैदा होगी तो उसका
पालन करेंगे, पुत्र होगा तो गला घोट कर मार डालेंगे । ज्योतिषियों की
भविष्यवाणी के अनुसार देवगर्भा के पुत्र में कम-बश के नाश होने का भय है,
न कि कन्या से ।

दश पुत्रों की माता देवगर्भा

देवगर्भा ने प्रथम गर्भ से कन्या-रत्न को जन्म दिया । भाइयों ने आनन्द
प्रकट किया । 'गोवज्जडमान्' गाँव बहन को देकर उसे अलग बसा दिया ।

लगभग देवगर्भा बच्चे जनने लगी । दुर्भाग्यवश उसने क्रमशः दश पुत्रों
को जन्म दिया और उसकी प्रिय सहचरी नन्दगोपा ने दस कन्या । देवगर्भा का
प्रिय पुत्र नन्दगोपा ले जाती थी और अपनी कन्या उसे दे देती थी । भागवत
के नन्दगोप जातक में नन्दगोपा दासी के रूप में है । सयोग ऐसा था कि देवगर्भा
और नन्दगोपा साथ-साथ प्रसव करती थी—'एक ही समय बच्चों की अदना-

बदली में' देव सहायक था, यही कहना उपयुक्त होगा। देवगर्भा के दसो लड़के, जो आगे चलकर डाकू हो गये नन्दगोपा के पुत्र कहे जाने लगे, क्योंकि ऐसी ही व्यवस्था कस के भय से की गयी थी। देवगर्भा के गर्भ से डाकू प्रवृत्त हुए। वासुदेव से आरम्भ करके अन्तिम पुत्र अकर तब सभी डाके डालने लगे। जातक में इन्हें 'अन्धक वेणु दास पुत्र दस दुष्ट भाई' कहा गया है। यह मन्देह हो जाता है कि यही इस कथा का सम्बन्ध श्रीकृष्ण में तो नहीं है क्योंकि सारी घटना का क्लृप्ति उसी ओर है जिधर श्रीकृष्ण-जीला का है।

जब नन्दगोपा को बुलाकर कस ने डराया कि तेरे लड़के पापी हैं, वे डाके मारते हैं तब वह डर गयी और उसने सारा भेद खोल दिया। कम भयभीत हो उठा। वे दसो भाई उसके भानजे हैं, देवगर्भा के लड़के, जिनसे उसे भय था—यह जानकर उसके होश हिरन हो गये। वह उन प्रबल शत्रुओं के शीघ्र नाश का उपाय सोचने लगा और उधर दसो भाई राज्य के आतंक फैलाते रहे। प्रजा रोज आकर रोती-बिलखती थी। राजा घबड़ा उठा।

उप-भ्रमास्थी ने राय दी कि वे पहलवान हैं। नगर में कुस्ती कराने का प्रबन्ध कीजिये। दसो भाई निश्चय ही आजायगे, तब हम उनका गला बर देंगे।

श्रीमद्भागवत के कस ने भी ऐसी व्यवस्था की थी। यहाँ पर जातक और भागवत से मेल बैठता है। जातक में भी दस्यु-भाइयो बलराम और वासुदेव से कुस्ती लड़ने जाने इन्हीं पहलवानों के नाम लिये गये हैं जिन नामों को भागवत में हम पढ़ते हैं—चाणूर और मुष्टिक।

‘कृष्णराभो समाभाष्य चाणूरो वानममन्त्रवीत ।

मयि विक्रप बाष्प्यैय वसेन सह मुष्टिक ॥

अब जातक की ओर ध्यान दें। दसो भाई बड़ी क्षान से अपने मामा के दंगल में पहुँचे। पहले उन्होंने घोबियों का मुहक्का छूट लिया और इसके बाद सुन्दर कपड़े पहनकर आगे बढ़े। वे बनवासी उक्त थे—डोल के कपड़े न रहे होंगे, इसीलिए पराक्रम का प्रदर्शन करना पड़ा। यह है जातक का वर्णन, किन्तु भागवत के श्रीकृष्ण जब मथुरा पहुँचे तब—

मतासि तासामरविन्दलोचन

प्रगल्भलीलाहसितावलोकनं ।

जहार मत्तद्विरदेन्द्रविक्रमो

दृशाददन्ध्रीरमणात्मनोवत्सम् ॥

मतवाले मत्त हाथियों की तरह चलते हुए जब वे मथुरा नगरी में पहुँचे तो लक्ष्मी को भी विमोहित करनेवाले अपने दयामरूप से नर नारियों के नेत्रों

को लुभा लिया। अपनी प्यारी मुसकान से, प्रेमभरी चितवन से सबका मन चुरा लिया। चोरी की बात दोनों जगह है, जातक में भी और भागवत में भी। जातक के वासुदेव बलराम आदि घोबियों के कपड़े लूटकर नगर में घुसे तो भागवत के वासुदेव और बलराम लोगो के चित्त चुरा कर आगे बढ़े। थोड़ा सा अन्तर है, बहुत थोड़ा सा। जातक का ही वर्णन यहाँ पर उपस्थित करना मैं चाहता हूँ। इसके बाद बलदेव और वासुदेव ने चाणूर तथा मुष्टिक को धराशायी कर दिया। दोनों पहलवानों का बध करके वासुदेव ने अपना चक्र सम्हाला। उनके दोनों मामा कस और उपकस सामने ही बँठे थे। वासुदेव एक ही झपट्टे में दोनों मातुलो के सिर काटकर अट्टहास करने लगे। बलराम ने मुष्टिक को मारा था—वह प्रेत हो गया। जातक में कुछ परिचित शब्द इसी प्रसङ्ग में हम पढ़ते हैं जैसे—रोहिण्य, केसव, कृष्ण आदि। मातुलो का बध करके उनके राज्य पर उन्होंने अधिकार कर लिया तथा फिर विश्वविजय करने चले। अन्त में उन्होंने द्वारावती नगरी को जा घेरा। इस नगर के एक ओर समुद्र तथा तीन ओर पहाड़ों का प्राकृतिक घेरा था। वे द्वारावती को जीतकर वहाँ बस गए। ऐसे थे जातक के वासुदेव आदि टकैन-बधू। भागवत के अनुसार श्रीकृष्ण ने द्वारका को बसाया था जो मड़तालीस कोस लम्बी तथा समुद्र के बीच में थी—

दुर्गद्वादशयोजनम्

अन्तःसमुद्रनगरम्

ऐसा वर्णन भागवत के बारहवें स्कन्ध में है।

दुर्वासो के स्थान पर कृष्ण द्वीपायन

इसके बाद दुर्वासो के शाप और भूतल की, एक दूसरे ढङ्ग की कथा भगवान् बुद्ध कहते हैं। वह इस प्रकार है—केशव को जब राज्य करते काफी सगय व्यतीत हो गया तब उन दसों भाइयों के लड़कों में एक दिन 'कृष्ण द्वीपायन' की दिव्य दृष्टि की परीक्षा लेने का साहम किया। कृष्ण द्वीपायन एक पहुँचे हुए सिद्ध थे। लड़कों ने एक पुरुष को स्त्री की तरह भलकृत करके तथा पेट पर तकिया बांधकर द्वीपायन के सामने उपस्थित किया। कृष्ण द्वीपायन ने कहा—महं व्यक्ति आज के सातवें दिन एक लकड़ी का टुकड़ा जनेगा और उसीसे वासुदेव-कुल की इतिथी हो जायेगी। तुम लकड़ी टुकड़ा जलाकर रात समुद्र में फेंक देना। "राजपुत्र बड़े नाराज हुए और बोले—अरे तपस्वी, यह पुरुष है। इसे प्रसव कैसे होगा?"

१—सूरदास ने रजक लीला दी है। इसमें कृष्ण ने कस के घोबों की मृदा है। देखिये सूरसागर (ना० प्र० सं०) दूसरा खंड पृ० १२६२

इसना कहकर उन्होंने कृष्ण द्वीपायन को तात की रस्सी से गला घोटकर मार डाला । बेचारे ऋषि का अन्त हो गया । उस पुरुष पर जो नारी का स्वाग भरकर कृष्णद्वीपायन के निकट गया था, पहरा बँठा दिया गया । ऋषि की बात खाली नहीं गयी । सातवें दिन सचमुच लकड़ी का एक टुकड़ा उस पुरुष के पेट से निकला । कस-वस का यही नाशक यमदण्ड था । वह लकड़ी जलाकर उसको राख सागर में डाल दी गयी । उसी राख के प्रभाव से नगर के प्रधान द्वार पर एरंड के पेड़ उग आये । यह जातक का वर्णन है ।

तदनन्तर एक दिन राजा जलक्रीडा करने सागर की ओर चले । रेत पर द्वावनियाँ डाल दी गयीं । आनन्द मनाया जाने लगा, पुत्र, पौत्र, नाते-रिश्तेदार सभी हँस-खेल रहे थे कि किसी बात पर झगडा उठ खडा हुआ । अस्त्र तो थे नहीं, काल-प्रेरित उन्हीं एरंडों के डठल तोड़-तोड़ वे लड़ने लगे । हाथ में आते ही डठल भयानक मूसल बन जाता था । देखते-देखते सभी जूझ गये, सारा वंश ही समाप्त हो गया । जातक की इस कहानी से भागवत में भगवान् कृष्ण की उस कथा का कुछ मेल बैठता है जिसमें मधुवंश के नाश का, जो सागर तटपर दुर्वासा के शाप से हुआ था, वर्णन है । वहाँ दुर्वासा ये और जातक में बेचारे कृष्ण द्वीपायन । दुर्वासा को किसी ने कुछ नहीं कहा और द्वीपायन को बेमौत मरना पडा । भागवत में लिखा है—

जनयिष्यति वो यन्दा मूसल कुलनाशनम् ।

“मूखों, इससे एक ऐसा मूसल पैदा होगा जिससे तुम्हारे कुल का नाश हो जाएगा ।” यही दुर्वासा का शाप है । जातक के अनुसार जब वासुदेव व सभी सगे-सम्बन्धी मूसलों की मार से मर रहे थे तब वासुदेव, बलदेव, बहन अजना देवी और पुरोहित चारों रथ पर बैठकर भाग खड़े हुए और एक दूर के गाँव में जाकर रुके । वासुदेव ने उसी जगह विश्राम करना चाहा ।

वासुदेव की मृत्यु

एक बात छूट गयी । जब वासुदेव बलदेव आदि चारों व्यक्ति गृहमुद्ध से भयभीत होकर भागे तो रास्ते में एक मयानक वृक्ष मिला । मुष्टिक पहलवान जिसे बलदेव ने वृक्ष के अखाड़े में मारा था, मरकर प्रेत हो गया था । उसने बलदेव को देखते ही बदला लेने के लिए उसे घर दबोचा और चबा डाला । इस तरह बलदेव भी प्रेत के पेट में चले गये । अब बचे तीन ज्ञानि, गाँव में बाहर ही ठहरे । विश्राम करके वासुदेव ने अपने पुरोहित के साथ बहन का गाँव के बाजार में भेजा—खाने का सामान खान के लिए । इधर वासुदेव जो थक गये थे एक वृक्ष की शीतल छाया में टिपकर लेट गये । जरा नाम का एक बहेलिया था । वृक्ष की हिलता देखकर उसे सुयर का भ्रम हुआ । भाग-

व्रत के अनुसार श्रीकृष्ण के तलवे की ललाई देखकर बहेलिये को मृग के सिर का भ्रम हुआ था। जातक के बहेलिये को सुअर का और भागवत के बहेलिये को मृग के सिर के अग्रभाग का—नाक से ललाट तक का। जातक का बहेलिया भी 'जरा' है और भागवत का बहेलिया भी जरा है—

मूसलावशेषाय खड्कतेबुलं व्यवको 'जरा' ।

मृगास्पाकर्तचरण दिव्याध मृगशक्या ॥

भागवत, एकादश स्कंध ।

मृगाल के बचे हुए टुकड़ों को बाण का फलक बनाकर 'जरा' वनों में घूमता था। उसने श्रीकृष्ण के लाल-लाल चरणातल को देखकर मृग समझा। निशाना मारा और चरण बिध गया। हांणी होकर रही, वह टल न सरी, टाली न जासकी। जातक के वासुदेव को भी बड़ा-या सूअर समझकर जरा ने बाण से बीध दिया तो वासुदेव को मृत्यु के निकट देखकर एक पुरानी बात याद आयी। कभी पहिलो ने भविष्यवाणी की थी, जरा नाम के किसी व्यक्ति का बाण से तुम मरोगे।

जरा को वासुदेव ने क्षमा-दान दिया और श्रीकृष्ण ने भी जरा को अप-नाया। जातक का 'जरा' क्षमा पाकर प्राण लेकर भागा और किसी जंगल में छिप गया तथा भागवत का जरा क्षमा पाकर सीधे स्वर्ग चला गया—

त्रि परिक्रम्य सै नत्वा विमानेन दिव ययी ।

तीन बार परिक्रमा करके उसने भगवान को प्रणाम किया और वह तत्काल विमान पर चढ़कर स्वर्ग चला गया।" जातक में कृष्णलीला इसी रूप में है।

कृष्ण-कथा का यह रूप सिद्ध करता है कि यह कथा लोक-कथा के रूप में प्रचलित थी, और इसके कई रूपान्तर समय-समय पर हुए, जिनमें से जो रूपान्तर जिने मिला, उसका उपयोग उसने अपनी दृष्टि से किया।

कृष्ण की जो कथा आज हमें मिलती है उसमें पूर्व के विविध कृष्णों के वृत्तों का भी आधार दिखायी पड़ता है। ऋग्वेद में कृष्ण का उल्लेख है, जो किसी नदी के किनारे था। यह अर्थ विरोधी था। छान्दोग्य उपनिषद् में देव-कीपुत्र कृष्ण का उल्लेख है। यह कृष्ण विद्वान था विश्व-का पुत्र कृष्ण था, कृष्ण ऋषि था। कृष्ण नाम का एक असुर था जिसके दस हजार अनुयायी थे। ये लूटमार करते थे। इन्होंने इन्द्र को पराजित किया था। एक वैदिक मंत्र में ५०,००० कृष्णों का उल्लेख है, ये सभी मार डाले गये, इनकी गर्भ-वती स्त्रियो तक को नहीं छोड़ा गया, क्योंकि यह अनीष्ट था कि कृष्णों का वध समूल नष्ट होजाय।

१—देतिये—डाउसन. ए क्लासिकल डिक्शनरी प्राव हिन्दू माइथालोजी

वर्तमान कृष्ण क्या म वृष्ण इन्द्रविरोधी है, वृष्ण आश्रम के अन्तेवासी हैं, सान्दीपन के यहाँ, वे देवकी के पुत्र हैं। वृष्ण दस्यु है, दस हजार उनके अनुयायी हैं, इसका रूपान्तर बौद्ध जातक में है, वृष्ण वहाँ दस्यु है और दस हजार सख्या उसके दस महलों के रूप में रह गई है। वृष्णों का समूल नाश यादववंश के समूल नाश का ही पूर्व रूप है।

इस प्रकार क्या-भूमि सर्वथैव लोक मानस की सृष्टि है। इसके अतिरिक्त बलभस्मप्रदाय की भूमि ही लौकिक है, जो स्पष्टत और मूलत वेद विरोधी भी है जिसमें सूरदास और अन्य कृष्ण काव्य के कवियों का दृष्टिकोण यह है कि वे जो सिद्धान्त प्रस्तुत कर रहे हैं वह सिद्धान्त सर्वमान्य है। वेद-उपनिषद् भी उसकी साक्षी देते हैं किन्तु जिसे स्पष्टत वेदमार्ग कहा जाता है, वह उनका मार्ग नहीं। उनका मार्ग तो लोक-मार्ग है। यह लोक-मार्ग इसलिए भी है कि वेद तर है, वेदमार्ग-विरोधी भी है, भक्ति परक है और भक्ति लोक-तत्त्वमय है। पर यह लोकमार्ग इसलिए भी है कि इसमें जो साहित्य रचा गया उसमें विविध सम्प्रदायों अथवा मतों की परम्पराओं के अवशिष्ट लोक-तत्त्व भी हैं जिसका उपयोग एक विशेष व्यवस्था के अनुरूप किया गया है। योगियों के चित्र उनके सिद्धान्तों की आलोचना, योगमाया का उल्लेख, आत्मतत्त्व का अन्तर्निष्ठ रूप, जाति पंथवाद का विरोध, नारी-पुरुष का साम्य आदि ऐसी ही बातें हैं।

इसी के साथ लोक-भाषा और लोक गीत प्रणाली का उपयोग भी यह सिद्ध करता है कि सूर और अन्य कृष्णभक्त कवियों की काव्य भूमि लोक भूमि ही थी। उसमें लोक तत्त्व बहुत प्रबल था। यही कारण है कि उसने इतनी लोक-प्रियता प्राप्त की।

सूरदास आदि अष्टछाप के कवियों में जो तत्त्व बिद्यमान मिलते हैं वे सभी वाद के भी कृष्ण-भक्ति कवियों में प्राप्त होते हैं। किन्तु वाद के कृष्ण-भक्ति-कवियों में शास्त्रीय मर्यादा की ओर आग्रह बढ़ता गया है। वाद के कवियों में पद-रचना छोड़कर कवित्त-सर्वैय की शैली को अपनाया। कवित्त में निश्चय ही लोक-मानस का रूप है, क्योंकि कवित्त में शास्त्रीय बन्धन है तो, पर वे किसी भी भाविक छन्द अथवा वर्णवृत्त से बहुत कम हैं। उसका समस्त निर्माण एक निश्चित साधे में होता है जो सहज परम्परा से प्राप्त होता है क्योंकि केवल

यह प्रतीत होता है कि सूर ने 'लोक-वेद' दोनों का विरोध किया है। जहाँ लोक-वेद आदि का ऐसा उल्लेख हुआ है, वहाँ 'कानि' या 'मर्यादा' तो ही अभिप्राय है। अतः लोक मर्यादा का विरोध है। लोक-तत्त्व का मूल रूप किसी भी मर्यादा ऊपर से रहता है, वैसे ही भक्ति सम्प्रदाय की कृष्ण शाखा का रूप है।

वर्णों की गिनकर रस देने में भी कवित्त नहीं बनता पर उसमें पदों जैसी उन्मुक्तता भी नहीं, अतः लोक-मानस की वह स्वच्छन्दता नहीं मिलती। इसी के साथ वाद के काव्य में चमत्कार और आलङ्कारिक प्रयोगों का आग्रह बढ़ता गया है, उसी परिमाण में लोक-तत्त्व भी कम होता गया है। हाँ, कथा-तरंग सम्बन्धी लोकतत्त्व को कम करने की सामर्थ्य उनमें नहीं थी। पर इस ओर भी उनकी चेष्टा थी यह स्पष्ट है जब कि हम यह देखते हैं कि वाद में नीला को मौल्य स्थान दिया गया, शृङ्गार-चित्रों और बेलि-क्रीडा को सर्वोपरि महत्त्व दिया जाने लगा, और कृष्ण से अधिक राधा का महत्त्व होने लगा।

गाँचवा अध्याय राम शाखा

कृष्ण-वाक्य का स्वरूप जिस प्रकार के लोक-तत्वों से बना है, उसमें भिन्न लोक-तत्वों का समावेश राम-कथा में हुआ है। कृष्ण-कथा का मूल साहसी कार्यों में प्रवृत्त होने वाले वीर नायक की गाथा में निहित है, राम-कथा मूलतः प्रेम-कथा है। यह एक महान प्रेम-कथा है जो जन्म से आज तक विविध रूप ग्रहण कर चुकी है। आज जो राम-कथा हमें मिलती है उसमें तीन लान कहानियाँ मिली हुई हैं।

एक कहानी है—धनुष-भंग के द्वारा सीता की प्राप्ति,

दूसरी है—रावण-वध के द्वारा सीता की प्राप्ति,

तीसरी है—प्राप्ति के ठीक अवसर पर सीता का लुप्त हो जाना अर्थात् पृथ्वी में समा जाना।

पहली कहानी में धनुष तोड़ना सबसे प्रमुख अभिप्राय है। उसका यथार्थ रूप है पुरस्कार-प्रतियोगिता। इसमें 'सीता' प्रतियोगिता में सफल होने के कारण विजय के पुरस्कार रूप में प्राप्त हुई हैं। द्रोपदी के लिए मत्स्यभेद, तथा ऐसी अन्य कहानियाँ जिसमें राजा द्वारा घोषणा होती है कि यदि नाम कर दिया जायगा तो पुरस्कार में आधा राज और राजकुमारी मिलेगी, इसी परम्परा से सम्बन्धित है।

दूसरी कहानी वास्तव में प्रेम-कथा है, इसमें प्रेयसी को प्राप्त करने के लिए

मार्ग की बाधाओं को दूर करना पड़ता है। प्रेयसी कहाँ है ? यह पता लगाने के लिए भी भटकना पड़ता है। इस प्रेम-कथा में नायक का एक अभिन्न मित्र या भाई नायक के साथ अवश्य रहता है।

तीसरी कहानी में प्रेयसी जैसे-तैसे हाथ में आती है या आनेवाली होती है कि ठीक मिलने के क्षण पर वह चुप हो जाती है। शान्तनु गंगा, पुरुखा-उर्वशी नल मोतिनी की कहानियों में भी यह अभिप्राय मिलता है।

बहुधा लोक-कहानियों में दूसरी और तीसरी कहानी मिली रहती है। क्योंकि ये दोनों कहानियाँ ही प्रेम कहानियाँ हैं।

राम-कथा में ये तीनों मिली मिली हुई हैं।

इन तीनों कथाओं पर दृष्टि डालने से विदित होता है कि पहली का सबंध विशेषतः राजकीय क्षेत्रों से होगा। और पुरस्कार-योजना का मूल किसी सामयिक सन्कट को हल करने की दृष्टि से हुआ होगा। किन्तु बाद में इस मुक्ति का उपयोग निम्न रूपों में भी होने लगा।

१—राजकुमारी के बहुत से प्रतिद्वन्द्वियों में से एक को छुट्टने के लिए।

२—राजकुमारी को पाने के लिए उत्कण्ठित, देखने में अत्यन्त अयोग्य लगने वाले व्यक्ति का वर्जन करने की विधि के रूप में। जैसे शीरी-फरहाद में यह समझा गया था कि फरहाद दूध की नहर न तो खाद सकेगा, न कुमारी का वरण कर सकेगा।

इस कहानी का प्रधान अभिप्राय यह है जिसे स्मिथ थामसन ने मोटिक इडिक्स में 'एच ३३१' वर्ग दिया है। इस वर्ग में भी ३३१, ४, २ से यह मिलता-जुलता है।

दूसरी कथा ही मूल कथा है, अथवा समस्त रामचरित की केन्द्रीय कथा है। यह मूलतः प्रेमकथा है और लोक-मानस से उद्भूत सामान्य कथा मानी जा सकती है। लोक-मानस से कथा-तत्व के विकास पर विचार करते हुए राम-कथा की इस मूल कहानी के जन्म की सम्भावना हमने प्रकृति के तत्वों में मानी थी। राम-कथा के जन्म का यह इतिहास यहाँ उद्धृत करना ठीक रहेगा।

धर्मगाथाओं के निर्माण अथवा विवास की तीन अवस्थाएँ मानी जा सकती हैं। आरम्भिक अवस्था में प्राकृतिक व्यापारों और व्यापार-कर्तव्यों को यह जीवन द्योतक शब्दों के द्वारा अभिव्यक्त करेगा।

किन्तु जीवन व्यापार से विभूषित प्रकृति में ये तत्व और व्यापार मानवीकरण के आरोप, अथवा रूपक के द्वारा सिद्ध हुए नहीं माने जा सकते। उन व्यापारों का आदि-द्रष्टा प्रकृति के इन व्यापारों को अपनी भाँति ही प्राणियों के व्यापार मानता है। सूर्य, ऊषा आदि उसके लिए प्राणी ही हैं, भूतः उनको

यह रूपक अथवा मानवीय आरोप के द्वारा प्रकट नहीं कर रहा । अपने मनो-भावों में उस प्रकृति-मण्डल को उसने यथार्थ इसी रूप में देखा है ।

इस क्रम से आरम्भिक गाथाओं का निर्माण हुआ, जो वेद में बिलसरी मिलती है । माध्यमिक गाथाएँ वे होती हैं जिनमें शब्दों के यथार्थ और विषय या तो बिलकुल ही विस्मृत हो जाते हैं या अप्रवाण प्रिस्मृत हो जाते हैं और उन विस्मृत कड़ियों को जोड़ने के लिए कल्पित कड़ियाँ बन जाती हैं अथवा बना ली जाती हैं । तीसरी प्रकार की गाथाएँ भी होती हैं ये शब्द के बहु-अर्थों के कारण अथवा एक ही अर्थवाले विविध शब्दों के श्लेष में उत्पन्न हो जाती हैं ।

धर्म गाथाओं और लोक-कथाओं के अध्ययन से यह विदित होता है कि इनका मूल बहुत प्राचीन है । और ये भगवत उग समय अपनी धुधली रूप-रेखा तय्यार कर चुकी थी जब कि विविध राष्ट्रों और देशों में विभाजित धर्म जन विभाजन से पूर्व शान्तिपूर्वक किसी एक स्थान पर रहने थे ।

इस विचार-विमर्श से यह निष्कर्ष निकलता है कि लोक-वार्ता साहित्य की धर्म-गाथाओं का उद्गम जिन उपादानों और व्यापारों से हुआ उन्हीं से साधारण लोकवार्ता साहित्य की लोक-गाथाओं और लोक-कथाओं का भी हुआ । धर्म-गाथा और लोक-कथा के उद्गम की श्रेणियाँ सक्षेप में यों दिनायी जा सकती हैं —

पहली अवस्था — आदि मानव के मानस द्वारा प्रकृति व्यापारों का दर्शन, उनका नामकरण, और उनमें अपने जैसे व्यापारों का ज्ञान—

दूसरी अवस्था — इस ज्ञान के दो रूप हुए एक ज्ञान ने विकसित होकर उन प्रकृति के व्यापारों के वाचक शब्दों के यथार्थ अभिप्राय तो अक्षत अथवा पूर्णतः विस्मृत कर दिया, और उन प्रकृतिवाची शब्दों के विषयों को देवत्व और श्लोक्तित्व से विभूषित कर दिया, उनमें धर्म भावना का, श्रद्धा अथवा भय का संचार कर दिया । ऐसा प्रकृति के उन तत्त्वों और व्यापारों के सम्बन्ध में हुआ जो मनुष्य को अपने प्रत्यक्ष अनुभव में उसके दैनिक कार्यक्रम में हानि लाभ पहुँचाते थे ।

दूसरे ज्ञान ने विकसित होकर प्रकृति के विविध व्यापारों में मिलने वाली शिक्षाओं को हृदयगत किया— उन प्रकृति के व्यापारों को कथा रूप दिया— और उनसे उपदेश निकाला ।

तीसरी अवस्था — पहला ज्ञान धर्म गाथाओं के रूप में धार्मिक आख्यानों का आधार बना । उन्हें मनीषियों ने अपना कर और भी अधिक श्रद्धा का भाजन बना दिया । इसमें से महाकाव्यों तथा धर्मगाथाओं के परिपक्व रूप खड़े

हुए। यह शिष्ट और विशेष वर्ग की संपत्ति होना चला गया। इसका रूप भी स्थिर होता गया।

दूसरे ज्ञान को साधारण लोक ने अपनाया इसमें प्रकृति के व्यापारों की शिक्षाएँ साधारण कल्पना से विविध रूप ग्रहण करती रहीं, यही साधारण लोक-वार्ता हुई। इसमें या तो मनोरंजन की प्रधानता रही, या नैतिक शिक्षा की। इस साहित्य में कथा-कहानी के रूप में घटनाएँ तो सुरक्षित रही, पर नामों की रक्षा न हो सकी। इसकी आधार रूप-रेखा तो दृढ़ रही पर ऊपरी रूप में अनेकों परिवर्तन होत गये और रंग भरते गये। यह सर्व साधारण की संपत्ति बनी।

चौथी अवस्था —मूल लोकवार्ताएँ अपने आदि स्रोत से पृथक् होती चली गयी। वे विविध मानव-समूहों द्वारा विविध भौगोलिक प्रदेशों में ले जायी गयी। उन प्रदेशों की भूगोल के अनुसार उस कथा के स्थानों का नामकरण हुआ। य अग्निवायिक फलने-फूलने लगी उनकी शाखा-प्रशाखाएँ ऐसा रूप धारण करने लगी कि मूल से वे बिल्कुल अमबद्ध प्रतीत होने लगी। अब प्र बिलगुल ही साधारण लोकिक कहानियाँ हो गयी।

पाँचवी अवस्था —ये साधारण लोक कहानियाँ साधारण जन समुदाय में प्रवाहित हो चली और साधारण लोक-भातम ने इनके समान ढाँचे पर बिल कुल लोकिक और स्थानीय कहानियाँ रच डाली। ऐसी कहानियाँ को भी प्रेरणा मिली जिनका उनकी कहानी से कोई सम्बन्ध ही नहीं रहा।

वैदिक प्रकृति—उदाहरण के लिए पहली अवस्था में मानव ने ऊँचा को देखा और मुग्ध होकर गा उठा—

'We see that thou art good : far shines thy lustre,
Thy beams, thy splendour have flown upto heaven,
Decking thyself, thou makest bare thy bosom,
Shining in majesty, thou goddess Morning.
हम देखने हैं कि तू अव्य है तेरी रश्मियाँ, तेरा तेज अरुणत देदीप्यमान है।

+ × × ×

Thy ways are easy on the hills thou passest
Invincible !

Self-illuminous through waters

So lofty goddess with thine ample pathway, Daughter of Heaven bring wealth to give us comfort

सूर्य के सम्बन्ध में उनके मन में यह धारणा बनी—

सूर्यो देवीमुपस रोचमाना

मर्यो न योषामभ्येति पश्चात् । ऋ० १, ११७ ।

‘सूर्य दिव्य (देवी) तथा जोतिष्मती उपा पीछे पीछे ऐसे ही जाता है जैसे कोई प्रेमी अपनी प्रेयसी के ।’

मेघ और वर्षा के व्यापार को देखकर उसने इन्द्र की जो कल्पना की वह तो अद्भुत ही है । उसने कहा—

यो हत्वाहि मरिणात्मस सिन्धुमोगा उदाजदपघा वसस्य । ऋ० २-१२
तथा—

य शम्बर पर्वतपु क्षियन्त
चत्वारिण्या क्षरघन्धविदन्त ।
ओजायमान यो अहि जघान
दानु शयान स जनास इन्द्र ॥ [ऋ० २, १२]

“Who found out in the fortieth autumn, Sambara abiding in the hills who slew that dragon boasting of his might, the sprawling demon. He, O men, is Indra”
[Tr, Peter Peterson]

उसने अग्नि की प्रशंसा में ये अनुभूतियाँ समर्पित की—

अग्ने त्री ते वाजिना त्री पथस्था तिमस्ते जिह्वा ऋतजात पूर्वी ।
तिम उ ते तन्वी देववातास्तामिर्न याहि गिरो अप्रमुञ्चन्
॥ (ऋ० III. २०.२)

अग्ने भूरीणि तव जातवेदो देव स्वधावोऽमृतस्य नाम ।
पादच माया मायिना विश्वमिन्व त्वे पूर्वी सदधु पृष्ट बन्धो ॥ ३ ॥
अग्निर्नेता भगइव क्षितीना दैवीना देव ऋतुपा ऋतावा ।
न वृत्रहा सनयो विश्व वेदा षण्द्विश्वाति दुरिता गृणन्तम् ॥ ४ ॥

“Agni born of sacrifice, three are thy vands, three thine abiding places, three the tongues satisfying (the gods) three verily are thy forms, acceptable to the dieties and with them never heedless (of our wishes), be propitious to our praises”

“Divine Agni knowing all that exists have deposited in whatever are the delusions of the deluding (Rakshasas)”

“The divine Agni is the guide of devout men, as the Sun is the regulator of seasons may he, the observer of truth, the slayer of Vritra, the ancient, the om

niscient convey his adorer (saie) over all difficulties"
[Rv. III. 2. 8. Tr. by H H. Wilson]

बादलों में मेघ के जल को बन्द कर रखनेवाला अहि वृत्र है, इन्द्र उसी वृत्र को मारकर वर्षा कराता है। यह इन्द्र सूर्य का ही स्यान्तर है, अग्नि इसका प्रमुख मायी। तभी वेदों ने अग्नि और इन्द्र की माय-माय स्तुति की है—

Over powering is the might of these two ; the bright (lightening) is shining in the hands of Maghvan, as they go together in one chariot for the (recovery) of the cows, and the destruction of Vritra [Rv. V. 6, 11, Tr, H.H. Wilson]

"The heroic Agni is able to encounter hosts and by him the gods overcome their foes."

तन्नपादुष्यते गर्भं आसुरो नरानामो भवति यद्विजायते।

मातरिश्वा यदमिमीत मातरि वातस्य गर्भो अभवत्सरीयाणि॥

ऋ० III. 30, 11

When (existing) as an embryo (in the wood) Agni is called Tannapat: When he is generated (he is called) the Asura-destroying Narashansa: when he has displayed (his energy) in the material firmament, Matarishwan: and the creation of the wind is in his rapid motion.

× × × ×
न नि निषति सुराणी दिवेदिवे यदसुरस्य जठरादजायत।

III. 29, 14.

Day by day he never slumbers after he is born from the interior of the (spark) emitting wood. (Rv. III. 2. 17.)

उसने देखा अन्धकार, और कल्पना की कि यह अन्धकार वर्षों को और प्रभातों को भक्षण किये जाता था, इन्द्र तथा सूर्य ने उन्हे मुक्त किया : Having slain Vritra he has liberated many mornings and years (that had been) swallowed up by darkness. [RV. IV. 2 9.

उसने कल्पना की कि यह अन्धकारिणी रात्रि कोई दुष्प्रवृत्ति छिपाये हुए है, अतः इन्द्र उसे मार डालता है, "Is as much, Indra, as thou has displayed such manly prowess, thou has slain the woman, the daughter of the sky, when meditating mischief RV. 3. 9.

और उसने उस इन्द्र को उषा के प्रेमी के रूप में चित्रित किया, "Thou Indra, who art mighty, hast enriched the glorious dawn the daughter of heaven इन्द्र तुम बलवान हो, तुमने वचस्विनी उषा को समृद्ध किया है—उस उषा को जो चात्रा की पुत्री है।

वेदों में यही उषा 'सरमा' भी बही जा सकती है। ग्रन्थकार की प्रधि-ष्टात्री ने पणिस का रूप धारण किया है, जो सरमा को फुसला लेना चाहती है। रात्रि उषा के प्रथम प्रकाश को अपने चगुल में बर लेना चाहती है।

इस आरम्भ के पहले आदि कवियों ने प्रकृति के इन व्यापारों में दक्षिण के दर्शन किये, उनके हृदय आतक और थका से परिपूर्ण हो उठे, उन्होंने उन्हे देव मान दिया, उनके व्यापार, जो यथार्थ में प्रकृति-व्यापार थे, देवताओं के अलौकिक कृत्यों की कथा बन गये। अब सूर्य सूर्य नहीं रहा, वह इन्द्र के रूप में एक ध्वनिशाली देव होगया, जिसने वृत्र नाम के अहि का, सर्पों के से आकारवाले दादली का, सहार कर डाला, और सृष्टि को जला दिया। यह वृत्र दानव हो गया। इसका आकार-प्रकार मर्पों जैसा कल्पित किया गया। इसे मारकर नष्ट भ्रष्ट कर दिया तो सरमा प्रत्यक्ष हुई (When thou hadst divided the cloud for (the escape of) water, sarama appeared before thee RV IV 2, 6) "जब तुमने जल के (उन्मोचन के) लिए बादलों को विभक्त कर दिया, तेरे समक्ष सरमा प्रकट हुई।"

इन्द्र उषा को प्रेम करता है, उसे उपहारी से नमृद्ध करता है, उषा वृत्र की बन्दिनी थी, इन्द्र ने उसके ग्रन्थनों को नष्ट कर दिया उषा मुक्त हुई। [The terrified Ushas descended from the broken waggon when the (showerer of benefits) had smashed it] 'मयभीत उषा दूटे रथ में उतरी जब कि (बरदानों के बरमाने वाले ने) उसे ध्वस्त कर दिया।'

वृत्र-विनाश में इन्द्र का साथ अग्नि ने दिया। अग्नि भी अब देव हो गया है, मात्र प्रकृति का एक भूत नहीं रहा। पणि ने सरमा को फुसलाया, उसे इन्द्र से छीन लेना चाहा, पर वह मारी गयी इन्द्र के वारण से। जब पणि सरमा को बहवा रही थी, इन्द्र के विरुद्ध, तब सरमा ने पणि से कहा था। I donot know that Indra is to be subdued," "for it is he himself that subdues, you panis will be prostrate killed by Indra. 'मैं नहीं जानती कि इन्द्र का दमन किया जाना है, क्योंकि

यह तो वही है जो दमन करता है, तुम पणिस भूषायी होगी इन्द्र भारा पार डाली जाओगी :

और यही होता है । इन्द्र का मित्र अग्नि साधारण देवता नहीं है, उसने वृत्र के सहार में इन्द्र का साथ दिया है, वह कभी मोता नहीं, वह सबको कठिनाइयों से बचाकर ले जाता है । वह सबका ज्ञाता है । इस प्रकृति-व्यापार का यह धर्मगाथा विषयक पूर्व रूप बढ़ने लगा । समय बीतने पर इन्द्र अग्नि जैसे सीधे दिव्य पात्रों का स्थान राम-लक्ष्मण अथवा कृष्ण-बलदेव ने ग्रहण किया । वृत्र रावण बना । पणिस सूर्यणसा हुई और परिपक्व धर्मगाथा का पौराणिक रूपांतर प्रस्तुत होगया । यह विशिष्ट सम्प्रदाय में हुआ । लोक-कल्पना में उपरोक्त आदिकालीन विविध प्रवृत्ति-तत्त्वों की प्राणी-रूप-कल्पना ने एक अद्भुत कहानी का ढाँचा खड़ा किया, जिसमें न तो इन्द्र-वृत्र का नाम रहा, न राम-रावण का ।

इस कहानी का मूल ढाँचा कुछ ऐसा बना । राजकुमार और उसके मित्र घर से चले । उन्होंने एक सुन्दरी की छवि देखी । वह सुन्दरी पानी में रहती थी । एक मणि धर सर्प के बक्ष में थी । दोनों ने सर्प को मार डाला और सुन्दरी को प्राप्त किया । एक अन्य राजकुमार की दृष्टि सुन्दरी पर पड़ी । उसने चतुर दूती भेजी जो घोला देकर ले गयी । पर राजकुमार के मित्र ने पता लगा लिया और उस दूती को धता बता कर सुन्दरी को छुड़ा लिया । जब राजकुमार और सुन्दरी के साथ वह मित्र भी घर लौटने लगा तो उसने रात में जगकर पक्षियों की बातों से राजकुमार पर पड़नेवाले सकटों को जान लिया । उसने तीनों सकटों से राजकुमार की रक्षा की, पर अन्त में राजकुमार हठ पकड़ गया कि बसाओ तुम्हें इन सकटों का नई ज्ञान हुआ तो मित्र ने सब हाल कहा । वह पत्थर का होगया तब राजकुमार और सुन्दरी से जो पहला पुत्र उत्पन्न हुआ उसके स्पर्श या रक्त से वह पापाण पुनः जीवित हो उठा । यह कहानी इन्द्र उपा, सरमा अग्नि, पणिस की ही लोक-कल्पना में जीवित रहनेवाली आवृत्ति है । अग्नि के तीन रूपों से तीन सकटों की कल्पना हुई है । सब सकटों से अग्नि रक्षा करती है । इससे मित्र द्वारा रक्षा की भावना लोक-कहानी में मिलती है । पणिस दूती है । अग्नि की सामर्थ्य बीत जाने पर पापाणवत शीतल और वह तभी पुनरुद्दीप्त हो सकती है जब पुनः उद्योग किया जाय । वेदों में अग्नि के आरम्भिक रूप को प्रथम उत्पन्न शिशु भी कहा गया है—“He (it is) whom the two stick have engendered like a new

८१—जैसा वेदों में अग्नि के सम्बन्ध में कहा गया है कि वह कभी नहीं सोता वैसे ही लोक-कथा में बताया गया है कि लक्ष्मण वनवास में कभी नहीं सोए ।

born" RV. V. P. 10 "इमे ह्यं दो अरणिषो ने उत्पन्न किया है नव-जात (जिनु) की भाँति ।"

और यह भी कहा गया है कि उसके तारण वृद्ध युवा हो जाते हैं । "but he has (again) been born, and they which have become grey haired are (once more) young [RV. V. 1. 2. "किन्तु वह (पुनः) उत्पन्न हुआ है, और वे जो कि श्वेत बेशी हो गये थे (एकबार पुनः) युवा हो गये हैं ।

यह लोकवार्ता विविध दलों के व्यक्तियों के साथ अलग अलग देश में गयी और अपनी उस मौलिक रूपरेखा की रक्षा करने हुए भी विविध देशों में इमने विविध रूप धारण कर लिये, जिन्हे तुलना करने पर यह स्पष्ट विदित हो जाता है कि यह एक ही कहानी है जिसने इतने वेप बदल लिये हैं । जर्मनी में यह फेदफुल जोह्ल के नाम से प्रचलित है, दक्षिण में राम-नदमण की कहानी का रूप लिया, बङ्गाल में फकीरचन्द बनी, ब्रज में 'यार होइ तो ऐसी होइ' के नाम से चल रही है । और भी इसके कितने ही अवान्तर रूप इधर उधर के अनेकों प्रदेशों में मिलते हैं ।^१

इस विवरण से यह स्पष्ट हो जाता है कि लोक-वार्ता में हम किसी न किसी रूप में किसी प्राचीन युग को भाँकता देख सकते हैं । वह कहानीकार की मौलिक कल्पना नहीं होती । वरन् किसी प्राचीन कल्पना का रूपान्तर होती है और उसके विविध निर्माण-तत्त्वों में ऐसी अद्भुत असंभावनाओं का समावेश होता है कि वे किन्हीं अन्य तत्वों की व्याख्या के द्वारा ही संभावना का रूप ग्रहण कर पाती हैं । इन लोकवार्ताओं के कथा-तत्वों को समझने के लिए उनमें भाँकते हुए रहस्य का उद्घाटन करना आवश्यक होता है ।

जैसा कि उपरोक्त विवेचन में प्रकट होता है, यह अत्यन्त प्राचीन कथा एक और छुट्ट लोक-कहानी के रूप में और दूसरी ओर पुराण-कथा (माइ-पालाजी) के रूप में गाय साथ चलती रही है । यह लोक-कहानी निम्न तत्वों-अथवा अभिप्रायों से यनी हुई है —

१—दो व्यक्ति - ये मित्र हो सकते हैं, वे भाई हो सकते हैं अथवा स्वामी और सेवक हो सकते हैं । प्रत्येक दशा में एक, जो छोटा ही माना जाना चाहिये, बड़े

१—देखिए ब्रज भारती, वर्ष २ अंक ५, ६, ७, सन्त १००३ में लेखक की ब्रज की इसी कहानी पर टिप्पणी ।

का अभिन्न महायज्ञ है, निरन्तर जागृत और प्रबल पराक्रमी है ।

२—दो मे मे बड़ा अगनी प्रेयमी को प्राप्त करने के लिए व्यग्र । सामान्य कहानी में यह प्रेयमी चित्र-दर्शन में प्रेयमी बनती है, अथवा मूर्ति-दर्शन में । यहाँ यह प्रेयमी अपहृत है, पहले प्राप्त हो चुकी है, अब उसका अपहरण हुआ है । यह अभिप्राय मूल कहानी में बाद में छुड़ा है, जब इस मूल कहानी में पहली पुरस्कार प्रतियोगिता की कहानी जोड़ी गयी ।

३—प्रेयमी जल से घिरे अगम्य द्वीप में एक भयानक परकोटे में रहती है, जिसका मार्ग पाना करना नहीं ।

४—प्रेयमी या तो (१) सुपुत्र सौन्दर्य (स्लीपिंग ब्यूटी) की भाँति यहाँ रहती है, अथवा (२) उसका पिता दानव है जिसे मारकर ही प्रेयमी को प्राप्त किया जा सकता है । (३) दानव के द्वारा अपहृत सुन्दरी भी लोक-कहानी में आती है । इस कहानी का लोक रूप तो दानव कथावाला ही है । किन्तु राम-कथा के पूर्वोपरि सबध के कारण अपहृत सुन्दरीवाला रूप हममें प्रस्तुत हुआ है ।

५—नायक प्रेयसी के संरक्षक दानव के गुप्त भेद को जानकर उसी विधि से उसका सहार करता है । इसमें पदार्थ प्राण का अभिप्राय प्राय रहता है । दानव के प्राण किसी पक्षी में या पदार्थ में अन्यत्र रहते हैं । रावण के प्राण अन्यत्र तो नहीं पर उसके शरीर के

नाभि-कुण्ड के अमृत के कारण वह
अमर हो रहा है। अतः इस मुख्य और
ममं स्थान को बंधकर ही रावण का
सहार दिया जा सकता है और प्रेयसी
प्राप्त हो सकती है।

मूल प्रेम कथा का यह रूप राम-कथा में ही नहीं, पदमावत और उसी
की भाँति की अन्य प्रेम-कथाओं में मिलता है। यहाँ तक कि यह एक शुद्ध
मानुषान्वित धार्मिक काव्य 'जहारपीर' में भी मिलता है। राम कथा तो
कथा के आनन्द के लिए भी प्रस्तुत की जाती है। तुलसी के रामचरितमानस
का एक दृष्टिकोण जहाँ धार्मिक महात्म्य है, वहाँ दूसरा कथा सुनने का आनन्द
भी है। पर जहारपीर के गीत का तो केवल मानुषान्वित मूल्य है, वह कथा के
आनन्द के लिए नहीं गाया जाता। उसका भी उल्टा यही है। राम-कथा,
प्रेम-कथा और अनुष्ठान-कथा के तत्वों को तुलना के लिए यहाँ साथ साथ
प्रस्तुत किया जाता है।

राम-कथा

प्रेम-कथा

अनुष्ठान-कथा

- | | | |
|---|--|---|
| १. दा भाई या मित्र
या स्वामी-मेव । | १. राजा सया तीता । ताता
निरतर लक्ष्मण या
फेयफुल जोहू की तरह
राजा की सहायता
करता है । | १. जाहरपीर और
गोरखनाथ प्रथमा
जाहर का पाडा । |
| २. राम प्रेयसी को
प्राप्त करने के लिए
चेष्टाशील । कितने
ही जंगलों, सकटों
और समुद्रों का
पार करत है । | २. राजा पदमावती का
प्राप्त करने के लिए
चेष्टाशील । कितने
ही जङ्गलों और
समुद्रों को पार करत
है । | २. जाहरपीर सोरियल
को प्राप्त करने
को चेष्टाशील ।
कठिन मार्ग को
पारकर सीरियल
क देश में पहुँचते
हैं । |
| ३. प्रेयसी लका द्वीप
में | ३. प्रेयसी सिंहल द्वीप
में | ३. प्रेयसी जादू के
देश में |
| ४. प्रेयसी राक्षस व
अधिकार में । | ४. प्रेयसी अपन कठोर
पिता के अधिकार
में, जो राजा से
उसका उस समय तक | ४. प्रेयसी अपने
पिता के आधीन
जो जाहर से
उसका विवाह |

विवाह करना नहीं करना
चाहता जब तक चाहता । अत्यन्त
अपने नाश का उसे विवश होकर ही
निश्चय नहीं हो विवाह करता
जाता । है ।

- | | | |
|--|---|---|
| ५. राक्षस रावण
का सहार करके
राम सीता को
प्राप्त करते है । | ५. रत्नसेन पदमावती
के पिता को हराकर
अथवा देवताओं के
आतंक से उसे विवश
कर पदमावती को
प्राप्त करता है । | ५. जाहरपीर तार्तिय
की चाल से विवश
करके और युद्ध
में गोरख तथा
दवी को अपने
साथ प्रस्तुत करके
सिरियल को प्राप्त
करता है । |
|--|---|---|

अतः यह कथा अत्यन्त ही महान लोक-कथा है जो ऐतिहासिक दृष्टि से अत्यन्त प्राचीन है और विश्व के एक बड़े भू-भाग में अत्यन्त लोकप्रिय है ।

स्टीव थॉमसन ने प्राचीन मिस्र की एक कहानी के सम्बन्ध में लिखा है :

"The earliest of these surviving Egyptian tales dating from about 2000-1700 B. C is that of ship-wrecked man. An Egyptian sailing in the Red Sea is ship-wrecked.....He is cast upon a loney island which is inhabited by a King of the spirits in the form of a serpent. The latter recieves him kindly and succeeds after four months in having a passing ship rescue him but in the meantime tells him of his own misfortunes and predicts that his days are numbered and that the Island will sink into sea. Mention is also made without explanation of an earthly maiden who had formerly lived on the Island but had perished along with the family of the King of spirits. The story is so confused that it seems hardly possible that the man who took it in the present form understood its motivation. The hero is said to have been in great fear, before the giant serpent who is so kind to him. The role of maiden is left unexplained and undeveloped. Are we dealing with the tale of an ogre and the rescue of a girl as in folktale of today. [Folktales, Stith Thompson]

तीसरा अक्ष सीता के वनवास और लवकुश के जन्म से सम्बन्धित है ।
इस कथाश्रम में निम्नलिखित प्रमुख अभिप्राय हैं :

१. गर्भवती स्त्री ।
२. उस पर सदेह और उसका निष्कासन ।
३. वन में पुत्र जन्म । वन में ही लालन पालन ।
४. पुत्रों ने अनजाने ही पिता को परास्त किया ।
५. किसी विधि से पुत्र-पिता का परिचय ।
६. पिता पत्नी को लेने को आग्रहशील ।
७. पत्नी सुप्त ।

यह बात ध्यान योग्य है कि यह कहानी अधिकांश लोक-नायकों अथवा लोक-देवताओं के जन्म के सम्बन्ध में कही जाती है, बहुत थोड़ा हरफेर होता है ।

हनुमान चरित्र में हनुमान का जन्म वन में हुआ । अजना को भी सन्देह में माता पिता सास-ससुर के यहाँ से निष्कासन मिला ।

नल के जन्म के समय उसकी माँ रानी मझा को तो कनासो (जल्लादों) को सौंप दिया गया था कि उसे जङ्गल में जाकर मार डालें । नल का जन्म 'हीस विरे' हीस नामक झाड़ के बिल अथवा कुँज में हुआ था ।

भगवान बुद्ध का जन्म भी जंगल में हुआ था ।

जाह्नवीर या गोगाजी की माँ को भी सन्देह की दृष्टि से देखा गया और ससुर ने उसे महलों से निकाल दिया । उसके पिता भी उसे अपने यहाँ आने देने को प्रस्तुत नहीं थे, पर गोगाजी ने गर्भ में से ही दोनों को चमत्कार दिखलाया, तब उसकी माँ के सास-ससुर ही उसे घर लिवाने गये अन्यथा स्थितियाँ ऐसी ही हो चली थी कि गोगाजी जंगल में ही जन्म लेते ।

सीता का परित्याग भी राम सदेह के कारण ही करते हैं ।

यह स्पष्ट है कि तुलसीदास ने रामचरितमानस में 'लवकुश-कांड' नहीं रखा, किन्तु केशव तथा अन्य रामचरित लेखकों ने इस कांड को स्थान दिया है ।

अनेकों कथाओं में पुत्र पिता से अलग हो गया है । रामकथा में सीता अर्थात् माता के वनवास के कारण ऐसा हुआ है, किन्तु प्रचुर मात्रा में दानव जन्म के समय हर ले गया है । इसके उपरान्त उसका लालन-पालन अन्यत्र हुआ है ।

अर्जुन अपने पुत्र बभ्रुबाहन को गर्भ में छोड़कर ही गन्धर्व प्रवास कर गये थे । वह उनका प्रयास काल था ।

लवकुश की भाँति अन्य पिता त्यक्त पुत्रों का सालन-पालन धनो में नहीं हुआ। पर ऐसे प्रत्येक परित्यक्त बालक ने पिता को अपने पराक्रम से परास्त करके अपना परिचय दिया है। प्रद्युम्न-चरित्र में जैन लेखक ने दिखलाया है कि प्रद्युम्न भरी सभा में ललकार कर बहता है कि मैं कृष्ण की प्रियतमा रुक्मिणी का हरण करके ले जा रहा हूँ, किसी में शक्ति हो तो रोके, और परिणामतः युद्ध हुआ जिसमें सभी परास्त हुए, तब प्रद्युम्न का परिचय कृष्ण को मिला।

अर्जुन को भी उसके पुत्र ने बुरी तरह परास्त किया।

निश्चय ही लोक कथाओं में यह एक रोचक अभिप्राय माना गया, और इसका बहुधा उपयोगी हुआ है। जाह्नवीर ने जन्म से पूर्व ही गर्भ में से ही जाकर अपने बाबा को पछाड़ा है, जिससे उन्हें बाह्य के निर्दोष होने का विश्वास हुआ, वे उसे घर ले आये।

अतः लवकुश काँड वाला पिता को युद्ध में परास्त करने का अभिप्राय बहुत ही लोकप्रिय अभिप्राय है।

अब अन्तिम अभिप्राय है प्रेयसी के लुप्त हो जाने का। भारतीय लोक कथाकार को यह अभिप्राय भी बहुत प्रिय है। वैदिक आख्यानो में उर्वशी लुप्त हो जाती है, गौराजिक आख्यानो में गंगा लुप्त हो जाती है, लोक-कथाओं में मोतिनी इसी प्रकार लुप्त हो जाती है। इस प्रकार के लोप हो जाने में कोई न कोई कारण रहता है, बहुधा यह लोप किसी सत के उल्लंघन के कारण होता है। सीता पृथ्वी में समा गयी, यह लोप होने की क्रिया का ही रूपान्तर है। पृथ्वी से सीता का जन्म मान लेने पर अतः में पृथ्वी में समाकर लाप हो जाना कथातर से समीचीन ही विदित होता है।

तुलसी की रामकथा में सीता का परित्याग या लवकुश काँड नहीं है। अतः तुलसी की रामकथा प्रथम दो कहानियों के मेल से ही खड़ी हुई है। अब हमें यह देखना है कि प्रथम अंश के लिए और किन किन अभिप्रायों की संयोजना की गयी है।

प्रथम कहानी का केन्द्र स्थल धनुष-भंग होते हुए भी उससे पूर्व कई कथाश प्रस्तुत होते हैं। ये कथाश “धनुष-भंग” विषयक अभिप्राय के नायक और नायिका विषयक है। “धनुष-भंग” विषयक समस्त प्रकरण बालकाण्ड में ही तुलसी ने नियोजित किया है। इस प्रकरण में तुलसी ने यह जम रखा है,

१—भूमिका शिव पार्वती विवाह के लिए शिवोपाख्यान। राम-कथा शिव ने पार्वती को सुनाई। इसी भूमिका अथवा प्रारम्भ के लिए शिव का उपाख्यान दिया गया है।

२—पृष्ठभूमि। राम के अवतार की हेतु-कथा।

३—जन्म ।

४. बाल-क्रीडा और शौर्य बाल-क्रीडा में एक अभिप्राय. तुलसी को भी प्रिय है और सूरदास को भी । भगवान को जो भोग चढ़ाया जाता है, यह निकाला जाता है, उसे जाकर राम या कृष्ण स्वयं खाते हैं । तुलसी की कौशल्या एक ओर तो राम को मोते देखती है, दूसरी ओर उसी समय पाकशाला में भोजन करते देखती हैं ।

५. स्वयंवर : धनुषभग ।

शिव-पार्वती के आख्यान और उसके सवाद का समावेश इस राम-कथा को लोक तत्व से युक्त करने में पूरी तरह सहायक है । समस्त देवताओं में शिव-पार्वती सबसे अधिक लोक-वार्ता तत्व वाले देवता हैं । अवतार के हेतु-रूप जो बहुविधों की गयी है वे हैं

अ. नारद का मोह भग वरने में नारद में शाप मिला जिसके कारण रामावतार लेना पड़ा ।

आ. मनु-शतरूपा ने तपस्या की, वरदान में उन्हें पुत्र-रूप में मागा ।

इ. भानुप्रताप का शाप वश रावण होता, और अत्याचार करना । देवता और पृथ्वी की पुकार पर अवतार लेने का आश्वासन ।

मनु-शतरूपा की तपस्या की कथा को छोड़कर भी सभी कथाएँ लोक-कथाएँ हैं ।

(राम का जन्म यज्ञ की हवि से हुआ है । इसी प्रकार लोकवार्ता में विशिष्ट नायक किसी के आशीर्वाद से, भभूत से, किसी फल से अथवा जौ या गूगल से होते हैं । यह अभिप्राय विश्व भर में किसी न किसी रूप में प्रचलित है ।

२००० ई० पू० में मिस्र में होरस नाम के देवता के जन्म के सम्बन्ध में जो अनेक बातें कही जाती हैं, उनमें से एक यह भी है कि 'फल' से आइसिस के गर्भ धारण हुआ था । देखो "भाइयागाडी भाव आल रेसेज" इजिप्शियन"

कथा के मूल रूप पर ध्यान दें तो ऐसा पुरुष वियावान जगल में पैदा होना चाहिये । वही किमी कपि-मुनि या अन्य व्यक्ति के आश्रम में उसका लालन-पालन आदि होना चाहिये । विदित होता है कि राम का जन्म भी ऐसे ही किमी जगल में हुआ होगा और किसी जगल में ही तबकुल की माँति उनका लालन पालन, शिक्षा-दीक्षा हुई होगी । पर जन्म की परिस्थिति को वात्मीक अथवा तुलसी जैसे साहित्यकार व्यक्तियों ने सुधार दिया । और उनकी माँ की जगल या वन्दीगृह में नहीं भटकाया । पर अन्य बाल्यकालीन

घटनाक्रम धीरे धीरे सम्बन्धित है इसमें गन्देह नहीं। राम का बाल्य जीवन विश्वामित्र के आश्रम में बीता है, जहाँ उन्होंने विविध पराक्रम दिखाये हैं। अन्तिम पराक्रम स्वयंवर में धनुष भंग का था। राक्षसों का मारना, ताड़का-वध, और अहल्या का उद्धार शुद्ध लोकवार्ता की कहानियाँ हैं।

इस प्रकार रामकथा में लोक तत्वों के समावेश की स्थिति स्पष्ट हो जाती है।

दूसरे कथा-भाग के मूलांश पर ऊपर विचार हो चुका है। तुलसी रामायण में अथवा हिन्दी रामचरित में यह कथाशिल्प निम्न योजना के साथ प्रस्तुत किया गया है

१—राम के राज्याभिषेक का निश्चय।

२—कैकेयी ने दशरथ से दो वरदान माँगे।

अ—राम का चौदह वष का वनवास।

आ—भरत का राज्य पाना।

३—राम का वन को प्रस्थान तथा दशरथ की मृत्यु।

४—भरत-शत्रुघ्न का अयोध्या आकर वन में राम से मिलन जाना।

५—चित्रकूट में राम-भरत मिलान तथा पादुका लेकर लौटना।

६—वन में—

मुख्य	तथा	प्रासंगिक
क्षुण्णार्वा काठ		जयंत की कुटिलता
श्री सीताजी का अग्नि प्रवेश		विराध वध
तथा माया सीता		खरदूषण का वध।
मारीच-भृग प्रसङ्ग		कबध उद्धार
सीता हरण		शबरी पर कृपा
जटायु-रावण युद्ध		बालि वध
राम सुग्रीव मंत्री		मुरसा
बंदरों द्वारा खाज का प्रस्थान		छत्रा पकड़ने वाली राक्षसी
हनुमान का सेवा पहुँचना		का वध।
अक्षयकुमार वध		लकिनी वध
		हनुमान द्वारा शशोक
मेघनाद के नागपाश में बँधन		बाटिका का विश्वास
लका दहन		
सीताजी से बूझाभंग लेकर		
लौटना।		

७—लका मे राम की
लका पर चढ़ाई,
तथा समुद्र का पुल
बांधना ।

कु भकर्ण वध
मेघनाद वध
रावण-वध
सीता की अग्नि
परीक्षा

लक्ष्मणजी को शक्ति लगाना ।

हनुमान का मजीवनी लाना
भरत के बाण से हनुमान का
गिरना और फिर उठकर
लड़ना पहुँचना ।

८—पुष्पक विमान द्वारा
अयाध्या लौटना ।

इस कथा में 'राम को वनवास' पहली और दूसरी मूल कथा को जोड़ने के लिए है । राम को वनवास भेजने के लिए दशरथ-शाप की बात, और श्रवण-कुमार के अर्धे माँ-बाप की कहानी दूसरे लोकवार्ता क्षेत्र से मिली है । (श्रवण की कथा वस्तुतः अमण-संस्कृति से सम्बन्धित है । श्रवणकुमार की आज भी अज के घर घर में पूजा होती है । रक्षा-वधन के दिन घरों में भीतों पर 'सरमन' रखे जाते हैं । वे डोली कंधे पर ढाले होते हैं, जिनमें अर्ध-अर्ध बैठाए जाते हैं । पहले इस सरमन को सेमई चावल से भोग लगाया जाता है, तब घर के लोग भोजन करते हैं ।

'सरमन' अथवा श्रवणकुमार की कथा एक स्वतंत्र लोक-कथा थी । इसका एक प्रमाण बौद्ध जातक है । उसमें साम जातक में जो कथा दी गयी है, वह सरमन की ही कथा है । उसका संक्षिप्त रूप यह है । दो सिकारियों ने परस्पर प्रतिज्ञा की कि यदि एक के लड़का और दूसरे के लड़की हुई तो दोनों का विवाह कर देंगे । अतः दुकूलक और पारिका का विवाह कर दिया गया । पर वे दोनों ब्रह्मलोक से आये थे, वे परस्पर स्त्री-पुरुष की तरह नहीं रह सकते थे, भाई बहिन की तरह रहे । सङ्क या शक्र न भावी सक्तों की आशंका देखकर उन्हें फुसलाया कि उनके एक पुत्र होना चाहिये । तब दुकूलक ने पारिका की नाभि को छू दिया । उसके गर्भ से सुवर्ण साम पैदा हुआ । दुकूलक और पारिका बन से कद-भूल एकत्र नरके लौटे तो एक पट्ट की छाया में बैठे । उनके शरीर से बूँदें टपक कर एक बिल में गयीं, जिसमें एक साँप रहता था । वह साँप उन बूँदों के गिरने से क्रुद्ध हुआ और उसने ऐसी फुफ्फुकार मारी कि दोनों अर्धे हो गये । साम उनकी सुन्नूपा में समा रहता । एक दिन साम एक नदी के किनारे पानी भर रहा था । एक हिरण उनके पास निर्भय खड़ा था । बनारस के राजा

पोलियल ने यह दृश्य देखा और उसने समझा कि यह कोई देवी पुरुष है। उन्होंने बाण मारकर उसे गिरा दिया। पोलियल को जब साम का यषायें हाल विदित हुआ तो वह बहुत दुखी हुआ। वह बहुसोदरी देवी के कहने से अधी-अधे के पान गया, उन्हे लेकर माम के पास गया। अधी पारिका ने सच-क्रिया की, जिससे साम का बिप उत्तर गया और वह जीवित हो उठा। उधर बहुसोदरी देवी ने भी सत्यक्रिया की जिससे दुहुलक और पारिका के नेत्र ठीक हो गये। यहाँ शाप की बात नहीं है। पर कहानी सरमन की है, इसमें सन्देह नहीं। यह स्वतन्त्र कहानी के रूप में किसी क्षेत्र में थी, यह जातक इसका प्रमाण है।

इसी प्रकार 'सीता-हरण' भी मूल कथा में अन्यत्र से आया है। स्थित धामसन ने बताया है कि इस मूल कथा के बहुत से संस्करणों में दानव अथवा दैत्य द्वारा सुन्दरी हरण का अभिप्राय रहता है। रामायण की यह कथा उसी सुन्दरी वाली लोक-कथा का रूपान्तर ही हो सकती है। इस हरण विषयक मूल कथा के कई अन्य तत्व भी इस राम-कथा में दिखायी पड़ते हैं।

१—हरण की हुई सुन्दरी से दानव या दैत्य विवाह करना चाहता है। यहाँ रावण सीता से विवाह करना चाहता है।

२—हरण की हुई सुन्दरी प्रायः कुमारी ही होती है, जो विवाहित भी हो सकती है। राम-कथा में सीता का जो मौलिक रूप दृष्टिगत होता है, वह कुमारी सीता का है, क्योंकि :

अ—सीता का जब हरण होता है तब वे अकेली हैं।

आ—सीता के सतान नहीं, यह कुमारी का सबसे प्रधान संकेत है।

इ—रावण सीता से विवाह करने का हठ करता है, विवाहिता से ऐसा हठ करने की कम संभावना है।

इस राम-कथा के मूल संस्करण में कथा-भूत यो है।

बोध जातकों के 'दशरथ-जातक' में कथा का जो रूप मिलता है, वह इस कथा से भिन्न है। उसमें राम-सीता-लक्ष्मण वहिन भाई हैं। पिता उन्हें सीतेली माँ से मिलने वाले बच्चों की आज्ञा का सख्त पालन करने के लिए वन में भेज देते हैं। नौ वर्ष बाद दशरथ की मृत्यु हो जाती है। मंत्री सीत के पुत्र भरत की आज्ञा मानने को तैयार नहीं। तब भरत राम को लौटाने वन को जाते हैं। राम बारह वर्ष में पहले लौटना नहीं चाहते। वे भरत को दूध की लक्ष्मण दे देते हैं। उन्हें गद्दी पर स्थापित करके भरत न्याय करते हैं। यदि न्याय में कोई त्रुटि होती है तो खड़ाऊँ परस्पर बज उठती है।

इस कथा में सीता हरण और रावण युद्ध का उल्लेख नहीं। इस कथा से यह सिद्ध होता है कि वन में भरत-मिलाप और खडाऊ लाने की लोक-कथा भी अलग प्रचलित थी। इस कथा को देखने से तो विदित होता है कि सीता हरण और रावण वध इसी में बाद में जोड़ा गया। किन्तु इस राम-कथा का अभिप्राय वस्तुतः खडाऊ का चमत्कार दिखलाना है जबकि मूल कथा का सम्बन्ध सीता-प्राप्ति और रावण वध से प्रतीत होता है। अतः सुन्दरी को राक्षस के फंसे से मुक्त करने वाली कथा में यह खडाऊ की वाली कथा बाद में जोड़ी गयी।

इस राम-कथा के मूल संस्करण में कथा-मूल यों हैं

पिता ने वर्जित किया कि दक्षिण दिशा में मत जाना।

पुत्र (राम) अपने सेवक (लक्ष्मण) के साथ उसी दिशा में शिकार के लिए चल पड़े।

एक स्वर्ण मृग का पीछा किया, यह उन्हें दूर दडकारण्य में पचवटी के पास ले गया।

वहाँ दानव-पुत्री अथवा दानव की बदिनी (सीता) मँर सपाटे को धाया करती थी। राम ने वहाँ सीता को देखा तो सीता विमान द्वारा उड़कर लड़का चली गयी। (एक कथा में सीता रावण-मन्दोदरी की मतान हैं)

राम ने कहा कि इस सुन्दरी को प्राप्त करेंगे। सेवक (लक्ष्मण) ने साथ दिया।

उन्हे विदित हुआ कि वह सुन्दरी एक समुद्र में घिरे कठिन परकोटे (लकागढ़) में रहती है।

राम ने हनुमान को पता लगान और सदेश देने दूत बनाकर भेजा।

मूल कथा में ऐसा सदेश वाहक और मार्ग निर्देशक कोई पक्षी होता है, जैसे शुक या हंस या गरुड। यह बात यहाँ दृष्ट्य है कि हनुमान में लोक-वार्ता के पक्षी के उष्ने के गुण आरोपित कर दिये हैं। वस्तुतः इस कथा में हनुमान किसी अन्य लोक वार्ता से लिये गये हैं। जैसे किसी युग में श्रमण-संस्कृति का प्राबल्य था, उसने प्रतीक श्रमणकुमार की कथा को रामकथा से जोड़ दिया गया है, उसी प्रकार हनुमान पूजा एक अन्य स्वतंत्र क्षेत्र की चीज है। राम-कथा से उनको सम्बन्धित करने के लिए जब विचार किया गया तो कथा का यह रूप हुआ। मूल कथा के पक्षी के गुण भी हनुमान में आरोपित किये गये। उन्हें शाखामृग से खग भी बना दिया गया। पक्षी की भाँति हनुमानजी ने वृक्ष से ही सीताजी को देखा और सदेश दिया।

राम ने वानरों और दैवी शक्ति के सहारे समुद्र पार किया ।

दैवी शक्ति का परिचय वहाँ मिलता है जहाँ अबले राम शिव-मंदिर की स्थापना करते हैं । लोक-कथाओं में ऐसे अवसर पर शिव ही सहायक होते हैं । दूसरे समुद्र पर क्रोध करते हैं और समुद्र आवर उन्हें सेतु बांधने का रहस्य बताता है ।

राम-रावण का युद्ध हुआ—विविध दैवी शक्तियों से । रावण पराजित हुआ ।

राम ने सुन्दरी का उद्धार किया और उसे प्राप्त किया ।

यह स्पष्ट है कि उक्त मूल कथा को आवश्यक सशोधन के साथ राम-कथा में परिणत किया गया है । शूर्पणखा का वृत्त भी अन्य किसी लोक-वार्ता क्षेत्र से लिया गया है और सीता-हरण के लिए एक हेतु-कथा के रूप में उसका उपयोग किया गया है ।

राम-कथा के इस प्रसिद्ध रूप के साथ लवकुश कांड का संयोग भी लोक-वार्ता से लिया गया । शान्तो के स्रोत से आने वाली लोक-कथा में हिन्दी की 'जानकी विजय' नामक काव्य भी प्रदान किया । एवं रावण को सहार करके राम को बड़ा अह्वार हुआ तो सीता ने एवं अन्य प्रबल रावण का पता दिया । उस रावण से राम भी परास्त हुए तब सीता ने शक्ति का रूप धारण करके उस रावण का सहार किया । हस्तलिखित ग्रन्थों में तो जानकी विजय का इतना ही कथानक है । किन्तु लोक-साहित्य में जो संस्करण मिलता है उसमें इससे आगे का भी वृत्त है । सीताजी उस बड़े रावण को मारकर सन्तुष्ट नहीं हुई, वे राम को छोड़कर चल पड़ी और कलकत्ते में काली वनकर वाली के मन्दिर में प्रतिष्ठित हो गयी ।

इस विवेचन से हिन्दी साहित्य में उपलब्ध समस्त राम-कथा के लोक-सात्विक रूप का पता चल जाता है ।

साम्प्रदायिक अनुभूतियों से जकड़ा हुआ राम-कथा का एक वह रूप भी मिलता है जो राधा-कृष्ण के प्रेम-भोग से होड करता है । इसमें कथा-तत्त्व महत्वपूर्ण नहीं । कोई कथा है ही नहीं । इसमें 'राम-सीता' की प्रेम क्रीड़ाओं का धार्मिक अभिप्राय से वर्णन रहता है ।

कथा चिन्मास के लोक-तत्त्व की प्रबलता के साथ तुलसी में लोक-तत्त्व का गम्भीर प्रभाव देवताओं के वर्णन के सम्बन्ध में भी मिलता है ।

तुलसी ने किन और किस प्रकार के देवताओं का वर्णन किया है, यह नीचे की तालिका से विदित होगा ।

लौकिक देवता
 गणेश
 भवानी शंकर
 सीता राम
 हनुमान
 सीता
 राम
 नारायण
 शंकर
 गंगा
 सरस्वती
 यमुना
 नारद
 शेष
 अवध
 सरयू
 नर-नारायण
 नमदा
 अदिति
 कालिका
 पागभुसुब्धि
 गरुड
 बराह
 नरहरि
 आदिनाथ
 वासुदेव
 कुंवर
 बाल
 प्रामदेवी
 नाग

वैदिक देवता
 सरस्वती
 ब्रह्मा
 विष्णु हरि
 सुरेश
 वामदेव
 कपिल
 रश्मि
 शक्ति
 पवन
 वरुण
 अग्नि
 यम

इस सूची से यह स्पष्ट हो जाता है कि तुलसी के मानस में वैदिक देवताओं का महत्व बढ़त गया है। प्रधान देव यहाँ अत्यन्त गौण हो गये हैं। प्रधान देवताओं में विष्णु सर्वोपरि हैं और उनके बाद महेश है। वैदिक देवताओं के

सम्बन्ध म यह कहना भी तथ्य नहीं कि वे गौण होगये हैं। वस्तुतः वे अपना मौलिक देवत्व खो चुके हैं और अत्यन्त क्षुद्र दिमाग गये हैं।

मुरराज इन्द्र की अवमानना प्रधानतः परिलक्षित होती है। यह अवमानना वेद विरोधी लोभ-तत्त्व के प्रभाव के कारण हुई है। इन्द्र का सम्बन्ध यज्ञ मस्कृति से है। यज्ञ मस्कृति का नाक में बलि-प्रधान माना गया। बौद्ध धर्म ने उन लोक-तत्त्वों को उभारा जा यज्ञ प्रधान सस्कृति के विरोधी थे। इस विरोध ने पहले तो इन्द्र का अपन प्रधानपद से च्युत कर दिया। इन्द्र की जैसी सर्वोपरिता ता बुद्ध को मिली। इन्द्र विजित देवता की भाँति बुद्ध के मंत्रक और सहायक हो गये। गवक अथवा गक्र है बौद्ध धर्म म इन्द्र। ये सबक जातक कथाओं में बुद्ध के पूर्व जन्मों में उनकी दंग रोग करनवाने दिमागये गये हैं। बौद्ध धर्म न यह समझना निवाहा। वैष्णव धर्म म अहिंसा का भाव एक बिनाद रूप लेकर प्रस्तुत हुआ। इस उत्थान म पुराणों न भी साथ दिया। लोकधारा ने सम्बन्धित विविध तत्व प्रवल हुए और परस्पर समन्वय और समझौता करने लगे। विविध देवताओं में परस्पर स्पर्धा दिखायी देती है। यह स्पर्धा ताँकिक भूमि पर लोक-देवताओं के माय सम्पन्न हुई जिसमें वैदिक देवता नगण्य हो चले थे। अतः इस लानोत्थान न पहले तो इन्द्र-पूजा समाप्त की। पूजा के समाप्त होने के साथ ही इन्द्र की प्रतिग्रिया भी भयानक दिखायी गयी। प्रलय मेघ चतुर्दिक छा गये। लोक-शक्ति ने उस सफट का निराकरण किया। फलत इन्द्र उसकी दृष्टि में और भी गिर गया। इन्द्र की मलिनताएँ उसके सामने आने लगी। वैदिक वीर्य में पुराणों, न जो इन्द्र-कथा रचनी की थी, उसमें इन्द्र साकार राज्य अथवा साम्राज्य अथवा सामन्त शक्ति का आदर्श बन गया। हमकी कल्पना का यह रूप हुआ।

इन्द्र पद यज्ञ अथवा तपस्या करने मिलता है। यह इन्द्र पद अत्यन्त स्पृहणीय है, क्योंकि इससे अमरता तो मिलती ही है, देवताओं का राजत्व भी मिलता है, नन्दन कानन, कल्पवृक्ष, कामधेनु का उपयोग मिलता है। मर्त्यलोक की हवि और उनसे सम्मान मिलता है। ऐसे पद को प्राप्त करने के लिए कौन साधायित न होगा। असुर, दानव अथवा दैत्य अपन शारीरिक बल से पद को प्राप्त करते हैं, पर इस प्रकार प्राप्त किया हुआ यह पद क्षण म्वायी होता है। लोक देवता विष्णु आर्य देवता इन्द्र की रथा में लिए आते हैं, और असुरों का सहार नर इन्द्र की फिर उसका सिंहासन देते हैं। पर ऋषि लोग उस पद को तपस्या और यज्ञ में प्राप्त करते हैं। यह प्राप्ति स्थायी होती है। अतः ऐसे प्रत्येक उद्योग को इन्द्र विफल

करने की चेष्टा करता है। इन्द्र के ये उद्योग दो काम करते हैं : तपस्वी की तपस्या की परीक्षा करके उसके महत्त्व को बढ़ा देते हैं। तपस्वी इस प्रकार बसौटी पर चढ़ जाता है। दूसरी ओर इन्द्र को क्षुद्र कर देते हैं कि वह अपने पद की रक्षा के लिए शुभ कर्म में प्रवृत्त व्यक्तियों को वष्ट देता है। इन्द्र के ऐसे उद्योगों के जो व्यक्ति शिकार हुए हैं उनमें 'हरिश्चन्द्र' तो सबसे प्रमुख है। सगर, बिश्वामित्र आदि अनेकों इस सूची में सम्मिलित किये जा सकते हैं।

शक्ति और राज्य के भद्र के सभी परिणाम इन्द्र में प्रतिफलित मिलते हैं। अतः इंद्र रूप-लिप्सु भी दिखाया गया है। गौतम की स्त्री अहिल्या की घटना ने तो उसे बहुत ही पतित सिद्ध कर दिया है। आगे बकियो ने दमयन्ती स्वयंवर में भी इन्द्र को पट्टेबा दिया है, जहाँ वह नल जैसे मानव से स्पर्द्धा करने को प्रस्तुत होगया है। यहाँ इन्द्र एक मानव से भी परास्त दिखा दिया गया है। इंद्र इस प्रकार की लोक-विचार-बारा में पड़कर घृणा का ही पात्र प्रकट हो सकता था। ऐसा कौन सा निकृष्ट कार्य है जिसे इंद्र नहीं कर सकता। और ऐसे निवृष्ट कार्य इंद्र जिनके विरुद्ध करता है, लोक-मानस में उनके लिए ही बढ़ा होती है। इस विधि से लोक-वार्ता ने यज्ञ-देवता इन्द्र को लोक-नायक और लोक-देवताओं से पग पग पर परास्त दिखाया। सरस्वती ने देवताओं के सम्बन्ध में अपना अभिमत प्रकट किया :

ऊँच निवास नीचि करतूती,

देखि न सकहि पराइ विभूती ॥ अयोध्याकांड ॥

आगे धिक्कूट प्रसङ्ग में स्वयं तुलसीदासजी ने कहा है :

सुर स्वारथी मलीन मन कीन्ह कुमन कुठाइ । अयोध्या २९५ ।

इससे भी संतोष न करके तुलसी ने इन्द्र की यह प्रशस्ति गायी है :

"देखि दुखारी दीन, दुहु समाज नर नारि सब ।

मधवा महा मलीन, मुए भारि भंगल चहत ॥

कपट कुचालि सौव सुरराज, पर अकाज प्रिय आपन काज ।

काक समान पाक रिपु रीनी । छनी मलीन कतहुँ न प्रतीती ॥

किन्तु तुलसी अपने इष्टदेव राम के अभिमत की भी पुष्टि लगा देते हैं :

सखि, हिय, हँसि, यह कृपानिधान, सरिस स्वान मधवान जुवान् ।

इस प्रकार तुलसी ने इन्द्र को पतन के मभीरु गत में पड़ा दिखाकर उसको घोर घृणा का पात्र बना दिया है । यह राम लोक-वार्ता तत्त्व के प्रभाव के कारण ही हुआ है । जो तुलसी गणेश, शिव, पार्वती, सीताराम, हनुमान, नारायण, गंगा, नारद, शेष आदि का बड़े उत्साह से अभिवादन करते हैं, वे इन्द्र-वत्सल का कही नाम तक अपने मंगलाचरण में नहीं लेते । जहाँ ग्रामदेवी, नागो तथा अन्य सौमिक देवताओं के नाम लेते समय तुलसी में एक उमग दृष्टिगोचर होती है, वहाँ इन्द्र का नाम आने पर जैसे उनमें प्रबल क्षोभ उभर आता है ।

इस लोक-तत्त्व के प्राबल्य के साथ ही वेद-तत्त्व को संवधित रखने के लिए वे सुर और सुर-काज को भूलते नहीं । राम-चरित के मूल में यह सुर-काज निरंतर विद्यमान रहता है । किन्तु यह बात ध्यान में रखने योग्य है कि तुलसी के ये सुर वैदिक परिभाषा के ही सुर नहीं, उनके साथ साथ इस शब्द में लोक परिभाषा के सुर भी सम्मिलित होते हैं ।

राम-कथा के मूल के संवध में तुलसी ने लिखा है

रामचरित मानस भुनि भावन ।

बिरभेउ समु मुहावन पावन ।

त्रिविधि दोष दुख दारिद दावन ।

जलि कुचालि कुलि कसुप नमावन ।

रवि भहेस निज मानस राखा ।

पाइ सुसमउ सिवा सन भापा ।

इस कथा की परंपरा भी तुलसीदासजी ने दी है

समु कीन्ह यह चरित मुहावा ।

बहुरि कृपा करि उमहि सुनावा ।

सोइ सिव कायभुसु डिहि दीन्हा ।

राम भगत अधिकारी चीन्हा ।

तेहि सन जागवालिक पुनि पावा ।

तिन्ह पुनि भरदाज प्रति गावा ।

ते श्रोता वक्ता समसीला ।

सबदरसी जानहि हरिलीला ।

जानहि तीनिकाल निज ग्याना ।

करतल गत आमलक समाना ।

श्रीरज जे हरिभगत सुजाना ।

कहहि सुनहि समुझहि विधिनाना ।

मैं पुनि निज गुरु सन सुनी कथा सो सुकर छैन ।

+ + + +

भाषा बढ करबि मे सोई ।

इस प्रकार इस राम-कथा के मूल रचयिता शिव हैं, उन्होंने इसे पार्वती को सुनाया । यह तत्व इस राम-कथा को लोच कथाओं की परंपरा में बैठा देता है । कथा-सरित्सागर अथवा बृहकहा अथवा बृहत्कथा की भूमिका से भी विदित होता है, वह कथा भी शिव ने पार्वती को, पार्वती के आग्रह से सुनायी थी ।

भारतीय संस्कृति के तत्वों पर मूल की दृष्टि से विचार करते समय यह बात स्पष्ट परिलक्षित होती है कि जिन तत्वों पर सबंध शिव-पार्वती से दंडता है, उनका मूल लौकिक ही होता है ।

शिव-पार्वती लोक-क्षेत्र में सबसे अधिक प्रिय देवता हैं । लोक-कहानियों में गौरा पार्वती ही जन जन का दुल दूर करने के लिए पृथ्वी की यात्रा किया करते हैं । वे स्थान-स्थान पर दुखी-दीन और सकटग्रस्त की सहायता करते मिलते हैं । अतः लोक-मानस की समस्त देवताओं में गौरा पार्वती में आतिरिक्त धृष्टा है । एवं सबसे महत्वपूर्ण तत्व यह दिखायी पड़ता है कि ये शुद्ध कष्टों से पसीज कर ही सहायता देते हैं जबकि अन्य देवता अपने भक्तों को ही सहायता देते हैं, अथवा उन्हें सहायता देते हैं जो उन्हें स्मरण करते हैं । इस शुद्ध निष्काम बख्शा-वृत्ति के कारण शिव-पार्वती मिलकुल लोक घरातल पर प्रतिष्ठित होगये और कोई सांप्रदायिक आग्रह भी उनके साथ लोक-मानस में नहीं दिखायी पड़ता, इसी कारण समस्त लोकाभिव्यक्ति का मूल शिव-पार्वती से जोड़ दिया जाता है ।

फिर यह लोक-कथा लोक-भाषा में कवि ने कही, जिसके सबंध में उसे अनेक बार कहना पड़ा कि :

भाषा भनिति भोरि मति सोरी ।

हंसिबे जोग हंसै नही सोरी ।

+ + + +

भनिति भदेस वस्तु भनि बरनी ।

+ + + +

स्याम सुरभि पय विसद अति मनत करहि सब पान ।

गिरा आस्य सिय राम जस गावहि सुनहि मुजान ।

राम सुकीरति भनिति भदेसा ।

असमजस अस मोहि अँदसा ।

इन्ही के साथ यह भी कहा है

का भाषा का संस्कृत प्रेम चाहियतु साच ।

काम जु आवै कामरी का लै करै कुमाचु ।

इस विवेचन से स्पष्ट हो जाता है कि राम-कथा लोक कथा है, वह लोक भाषा में लोक कथा की परंपरा के साथ लोक-कल्याण की भावना से लिखी गयी । उसकी लोक प्रियता को भी सबसे बड़ा रहस्य यही है कि इस कथा के माध्यम से ज्ञान-विज्ञान को भी लोक तत्वों में अभिमंडित करके उन्हें नोद ग्राह्य बना दिया गया है । यही स्थिति रामचरित मानस के उन्दों की है चौपाई, दोहा, सोरठा, आदि सभी छन्द लोक मूलक है ।

ए. ए. मैकडोनल ने रामायण पर इन्साइक्लोपीडिया आफ रीलीजस एण्ड एथिक्स में जो लघु निबन्ध दिया है उसमें बताया है कि ईसवी पूर्व चौथी शताब्दी के मध्य के लगभग रामायण का मूल अंश प्रस्तुत हुआ । यह अंश बाल्मीकि ने उस समय प्रचलित लोक-कहानियों का संग्रह करके और उन्हें एक व्यवस्थित कथा काव्य के रूप में ढालकर खड़ा किया था । बाल्मीकि द्वारा प्रस्तुत अंश परिवर्धित होकर वर्तमान आचार्य म दूसरी शताब्दी ईसवी के अंत तक हुआ । यही निष्कर्ष "रामकथा" नामक पुस्तक में कामिल बुल्के महोदय ने निकाला है । हमसे यह सिद्ध होता है कि यह राम कथा बाल्मीकि से पूर्व भी लोक धार्ता का ही अंश थी । यही से उसे लेकर बाल्मीकि ने महाकाव्य का रूप प्रदान किया ।

इसी के साथ इसी निबन्ध में राम-कथा के बौद्धिक बीजों का भी उल्लेख किया है जो इस प्रकार संक्षेप में गिने जा सकते हैं ।

सीता १ खेतों में हल से बने बूँड (personified furrow)

२ जुते हुए खेत की देवी (कीशिक सूत्र १०६) वर्षा के देव की पत्नी ।

राम इद्र (सीता की उत व्याख्या के संबंध से)

रावण वृत्र

रावण पुत्र मेघनाद को रामायण में भी "इद्रशत्रु" कहा गया है ।

इद्रशत्रु वेदों में वृत्र को कहा गया है ।

सीता हरण दानवों द्वारा गायों का हरण ।

हनुमान अथवा मार्गतिपुत्र इद्र के सहायक भरता का अवतार ।

त्रिजटा सरमा नामक वृत्ता जिसने इद्र के लिए गाथों का पता लगाने के लिए रसा नदी पार की थी ।

बबर ने यह सिद्धान्त प्रस्तुत किया था कि रामायण पर यूनानी प्रभाव है, क्योंकि रावण द्वारा सीताहरण और राम द्वारा उद्धार हलन के हरण और द्रोघन युद्ध के तुल्य है । राम ने जैसे सीता के लिए धनुष भंग किया वैसे ही यूलिसीज ने भी किया । मॅकडोनल ने इस तुलना से यूनानी प्रभाव को स्वीकार नहीं किया, क्योंकि ऐसी घटनाएँ अन्य साहित्यों में भी हैं और स्वतन्त्र-रूपेण इनका उदय होसकता है । इसी प्रकार जै को भी वे वैदिक मूल के सिद्धान्त को भी नहीं माना जा सकता । ग्लेप और साम्य से यह भ्रम हुआ है जो यथाय नहीं, राम-कथा लोक-कथा ही है ।

राम-कथा सम्बन्धी टिप्पणियाँ

ए० ए० मॅकडोनल ने राम-कथा के सबध में लिखा है

लेकिन इनमें परस्पर अंतर भी है । महाभारत अपने साहित्यिक पहलू से पुरातन^१ कह जाने वाले प्राचीन लोकप्रिय अवदान कहानियों का प्रतिनिधित्व करता है, जबकि रामायण उस वर्ग की रचना है जिसे काव्य कहते हैं, अथवा प्रयत्नज (Artificial) महाकाव्य (Epic) जिसमें कथा के रूप को अधिक महत्व दिया जाता है । और जिसमें काव्य शोभाकर (अलंकार) प्रचुरता से उपयोग में आते हैं । महाभारत तो कितनी ही स्वतन्त्र अंशों का समूह है, जो महाकाव्य के गूदे के तनु को मात्र चिथिलता से जोड़े हुए हैं, और वह गूदा समस्त रचना का कठिनाई से पाचवा भाग होगा । अतः इसका महाकाव्य होना मुश्किल ही है । यह तो नीति शिक्षा का विश्व-कोष है, उसके रचयिताओं का पता नहीं और उसकी अतिम व्यवस्था देने वाले का नाम भी परंपरागत 'व्यास' विन्यस्त करने वाला (Arranger) है, जो स्पष्ट ही मिथ्याश्रित (Mythical) है । रामायण यथार्थतः रोमाण्टिक रूप का

१—“व पुराण इदं वक्तुं” खंड १ भूमिका पृष्ठ VIII पर श्लो० श्रार० रामचन्द्र दोषितार ने पुराण की व्युत्पत्ति में यह चरण दिया है । “यस्मात् पुरा हि अनति इदम् पुराणम्” (Verse 203 Chap I) वायुपुराण । वायुपुराण में एक और श्लोक है प्रथमम् सर्वशास्त्राणाम् पुराणम् ब्रह्मणो स्मृतम् । अतन्ताम् च वक्तेभ्यो वेदात्तस्य चिनिस्ततः” । वायु पु० । ६० । नत्स्य पुराण का इसकी पुष्टि में और उल्लेख करके उन्होंने बताया है कि पुराण वेदों से पूर्व था । तब एव था वाद में उससे कई पुराण बने । वेदों में जो जहाँ तहाँ पुराण कथाओं की ओर संकेत है, वह भी पुराणों की वेदों से प्राचीनता सिद्ध करता है । पुराण भौतिक परंपरा से बहुत प्राचीन काल से चला आ रहा था, अतः यह सिद्ध है कि यह लोक-वार्ता के रूप में प्रचलित था ।

महाकाव्य है जिसमें एक निश्चित योजना और प्रयत्न मिलता है और समस्त ग्रन्थ वाल्मीकि नाम के एक रचयिता द्वारा प्रस्तुत किया गया है।

आगे चलकर ये लिखते हैं

पात्नी “त्रिपिटक” नाम के प्राचीनतम बौद्ध साहित्य में रामायण का विहित भी उल्लेख नहीं है। यह सच है कि राजा दशरथ सबधी एक जातक में बारह पद्य हैं। जिनमें राम अपने पिता दशरथ की मृत्यु के सबध में अपने भाइयों को सान्त्वना देते हैं, और इनमें से एक पद्य सचमुच हमारी “रामायण” में आता है। बिबहुना इस सत्य से कि एक ही पद्य दोनों में समान है यह संकेत मिलता है कि जातक के पद्य महाकाव्य से नहीं लिये गये। वे किसी अन्य पुरानी राम-कथा से लिये गये हैं। क्योंकि जातक में राजा का और उसके अनुयायियों का नाम तक नहीं है, हालांकि वे कथा-कहानियों (Fibulous Matter) से महत्वपूर्ण हैं, और उन्होंने दंत्यों और राक्षसों के सबध में भावद्वत कुछ कहा है।

और तब कितनी ही अन्य विचारणा के उपरान्त वे आगे कहते हैं

“समस्त उपलब्ध सामग्री के पर्यवेक्षण से इन पक्तियों के लखक को यही विदित होता है कि वे यही बताती हैं कि रामायण का मूल भाग चौथी शताब्दी ईस्वी पूर्व के मध्य में प्रस्तुत हुआ, जब राम के सबध में प्रचलित लोकप्रिय (Popular) कहानियों को एकत्र करके कवि वाल्मीकि ने एक व्यवस्थित ‘महाकाव्य’ रूप में खड़ा किया।”

रामायण की वस्तु का विश्लेषण करते हुए उन्होंने लिखा है

“रामायण की कथा में जैसी कि वह मूल ग्रन्थों में लिखी गयी है, दो खंड स्पष्ट दिखायी पड़ते हैं। पहले मानव जीवन का सामान्य वृत्त है, गाथा तत्वों (Mythological Elements) की मिलावट से सर्वथा शून्य। इसका आरम्भ अयोध्या के दरबार में रानी के उन पद्यों से होता है जो उसने अपने पुत्र को गद्दी दिलाने के लिए किये। इसमें इनसे होने वाले परिणामों का वर्णन है। पिता राजा दशरथ की मृत्यु के उपरान्त राम के भाई भरत के अयोध्या में लौट आने पर ही यदि यह काव्य समाप्त हो जाता तो इसे ऐतिहासिक घटनाओं पर आधारित एक महाकाव्य मान लिया जाता। दूसरी ओर दूसरा खंड गाथाओं (Myths) पर खड़ा हुआ है, जिसमें चमत्कारी और ऊहात्मक (Fantastic) साहस कृत्यों का वर्णन भरा पड़ा है।

२

वीथ ने भी “द माइथालॉजी ऑफ आल रेमेज। खंड ६। (१९१७) में धर्मगाथाओं पर लिखते हुए यही बातें लिखी हैं। दोनों ने राम सीता की कहानी

के लिए एच० जेकोबी द्वारा दी गयी व्याख्या स्वीकार कर ली है, जिसमें राम कथा के मूलों को वैदिक मूल से सबधित दिखाया गया है, जिसे यो समझा जा सकता है ।

वैदिक

सीता—सेतो में हल चलाने

से बने कूड

सीता—जुते सेतो की अधिष्ठात्री

अद्भुत सुन्दरी और इन्द्र अथवा

पर्जन्य की पुत्री । कौशिक सूत्र

के अद्भुताध्याय में तथा पार-

स्कर ग्रन्थसूत्र में ।

इन्द्र—सीतापति

पणिस द्वारा

गायो का हरण

वृत्र—(अपहर्ता)

चोर इन्द्रशत्रु

वृत्र गुफा में रहता है ।

वृत्र वध में इन्द्र के

सहायक 'मरुत'

सरमा की यात्रा । रसा

के पार जावर पणिस

द्वारा अपहृत मेघों का

पता लगाना ।

रामायण

सीता—यहाँ इसे पृथ्वी से ही

उत्पन्न माना गया है ।

राम

सीता-हरण

रावण—क्योंकि रावण का

पुन उद्गर्जित कहाया

इन्द्र का शत्रु ।

कुभकर्ण रावण का भाई

गुफा में रहता है ।

रावण वध में राम के सहायक

मास्तपुत्र हनुमान

हनुमान की सीता की खोज

में लका यात्रा ।

इस प्रकार कृपि के रूपक के साथ वैदिक देव कथा रूपांतरित होकर रामकथा बनी । पर इतने से तो पूर्ण व्याख्या नहीं होती । 'सीता' नाम तो वदों से आया । पर यह राम ।

तब कीथ लिखते हैं

राम इन्द्र के चरित्र से मिलते-जुलते चरित्रवाला कोई स्थानीय देवता होगा जो प्रधानतः कृपि-रत समाज के विचारों का प्रतिनिधित्व करता होगा, गोचारणी (pastoral) समाज का नहीं ।

इन विद्वानों के इन निष्कर्षों से भी यह स्पष्ट हो जाता है कि 'रामकथा'

लोक-व्या-वहानियों के रूप में प्रचलित थी, जिसे वाल्मीकि ने संग्रह करके व्यवस्थित रूप दिया, और रामायण नाम रखा । वाल्मीकिजी द्वारा प्रस्तुत इस रूप में भी आदि और अंत में चित्तने ही जोड़ लगाय गया और यह वृद्धि स्वभाव से लोकवार्ता से ली गयी सामग्री से की गयी प्रतीत होती है । साहित्य में वाल्मीकिजी द्वारा ग्रहण किये जाने के उपरान्त भी यह वृद्धि चलती रही । और समय-समय पर लोक-प्रवाह और लोकवार्ता के परिणामस्वरूप यह अपना रूप जहाँ तहाँ कुछ बदलती रही । तुलसी में हमें इसका अंतिम रूप दिखायी पड़ता है ।

वैष्णव भक्तों की जीवनी-साहित्य

सिद्धों और सत्तो में जिस चमत्कार और शक्ति के दर्शन होते हैं उसे हम यथास्थान देख चुके हैं। सिद्धों में वह शक्ति सिद्धि की शक्ति थी। सत्तो में इसका रूप द्वैध होगया। उनकी निजी शक्ति और सिद्धि का चमत्कार भी मिलता है, तथा उनके लिए ईश्वर या गुरु द्वारा किये गये चमत्कारों का भी वर्णन मिलता है। भक्तों में भी यह परम्परा चली आयी। पर जैसा स्वाभाविक है, यहाँ भक्तों के निजी चमत्कार कम, उनके लिए किये गये चमत्कार अधिक। भक्तों के लिए किये चमत्कारों का आदर्श रूप बहुत पहले ही प्रह्लाद-कथा में प्रस्तुत हो चुका था। इस कथा द्वारा भक्त चमत्कार-कथाओं का एक रूप हो सामने आता है : १—भक्त पर अत्याचार किये जाते हैं, (२) वे अत्याचार भक्त पर नहीं पड़ते, उस तक पहुँचते-पहुँचते उनका प्रभाव उलटा सुखप्रद होजाता है। अन्त में (३) अत्याचार करने वाला नष्ट हो जाता है, या म्रुग जाता है और भक्त वा महत्व स्वीकार करता है।

दूसरा रूप इस कथा का वह होता है जिसमें १—भक्त अपने भगवान की पूजा-उपासना में या सत्संग में या भक्तों के सत्कार में सलग्न है, और उसे ध्यान नहीं रहता कि इसी समय उसे किसी दूसरे का कोई आवश्यक काम करना है। २—भगवान स्वयं भक्त का रूप धारण कर उस काम को कर पाते हैं, जिसमें उसका अभाव नहीं खटकता।

तीसरा रूप—सिद्ध परम्परा का अवशेष होता है। भक्त ने कुछ कहा, वह

सत्य होगया । उसने वचनो का यह निर्वाह स्वयं भगवान् अपने वचन की भाँति करता है । चौथा रूप वह है जिसमें भक्त स्वयं भगवान् के साथ रहता-देसता दिखायी पड़ता है । भगवान् स्वयं उसके समक्ष हो, पास हो, भक्त स्वयं भगवान् के चमत्कार दिखाता हो ।

महाँ पर हम इस काल की कुछ भक्त-कथाओं से ऐसे ही चमत्कारपूर्ण अद्भुत वृत्त दे रहे हैं ।

१—++ ऐसी रीत सों श्री आचार्य महाप्रभु क्या कहत हुते । सो ऐसे में एक बरसात की घटा उठी । सो सब आकाश घटा सो छाये गयो सो जड़ बूढ़ आयये लगी । तब श्री आचार्य जी महाप्रभु श्री मुखते बरजें । ता समे श्री आचार्यजी महाप्रभु तिराजे हुते । तिनसो दूरि दूरि चार्यो और आड़ी मेह बरसै । और बीच में एक चक्र सौ रहि गयो । तहाँ एक बूढ़ न परी । ऐसे बरसा बौहीत भई । सब गोविंद दुखे नैं श्री आचार्य जी महाप्रभुन सौ बीनती बरी । जो हमसो आपको साक्षात् पूरण पुरुषोत्तम जानत है । × ×

२—++ इस्लाम धर्म के गुरु मुस्ला लोग बड़े मानिक मानिक थे । बादशाहों को प्रसन करने के लिए उन्होंने अपने पैगम्बरों से मात्र तत्र सिद्ध किये थे । श्रीवल्लभाचार्य महाप्रभु के समय में बादशाहों ने मानिक मुस्लाओं ने एक यज्ञ सिद्ध करके, श्री मथुरा जी के मुख्य तीर्थ स्थान विश्राम घाट पर लटका दिया और उस पर पहरा बैठाया कि कोई उसको तोड़ न सके । उस यज्ञ का प्रभाव था कि उसके नीचे से जो हिन्दु जाति का निकले उसकी जोड़ी गिर जावे और दाढ़ी निकल आवे उस समय जगन्निष्ठा परम दयालु अन्तर्यामी श्री बल्लभाधीश प्रभु पधारें और अपने तीर्थ पुरोहित श्री उजागर जी चौबे को तीर्थ पूजन स्नान करवाने की आज्ञा दी । श्री पुरोहित जी चौबे ने यज्ञ की सब घटना का वृत्तांत कह सुनाया । आप अन्तर्यामी से क्या यह घटना छिपी थी ?

++ आप स्वयं, और आपके साथ बहुत सा प्रजामंडल, विश्राम घाट तीर्थ स्नान को श्री यमुना जी के घाट पर पधारें । आपके श्री अनुल तेज प्रताप से उस यज्ञ का किसी पर कुछ प्रभाव नहीं पड़ा । ++ आप श्री ने कृपा करके अपने कर कमली से एक यज्ञ लिखकर अपने परम कृपापात्र महानुभाव श्री बासुदेवदासजी छकड़ा और एक दूसरे कृपापात्र सेवक कृष्णदास मेघन दोनों को आपने उस यज्ञ को दिल्ली शहर के सदर दरवाजे पर लटवाने की आज्ञा दी । आप श्री ने दो कृपापात्र सेवकों को यह भी आज्ञा दी कि बादशाह तुमको बुलाकर यज्ञ हटाने को कहे तब उनसे कहना कि बादशाहों का यह धर्म नहीं है कि किसी के धर्म में हस्तक्षेप करे । आपके मुस्ला लोगो ने हमारे तीर्थ स्थान पर यज्ञ लटकाया है । उसने विपरीत हमारे गुरुदेव श्री बल्लभाचार्य महा-

प्रभु ने उनके यन्त्र के प्रतिकारार्थ हम लोगों को यन्त्र यहाँ लगाने की आज्ञा प्रदान की है । तदनुसार हमने लगाया है । आप मथुरा के सूबे को आज्ञा दें, कि वह जो हमारे धर्म के विपरीत यन्त्र लटकाया है उसको तुरन्त हटा लेवें । उक्त यन्त्र का यह प्रभाव था कि जो मुसलमान उसके नीचे से जाये उसकी दाढ़ी गिर जाये और चोटी निकल आये । आचार्य यत्र का प्रतिकार करने की किसी की सामर्थ्य नहीं हुई । दिल्ली में हाहाकार मच गया । बादशाह को खबर हुई तब उन श्री महाप्रभु जी के सेवकों को बुलवाया । उन ने बादशाह से निवेदन किया । उस से बादशाह ने मथुरा के सूबे को विधाम घाट का यन्त्र हटाने की आज्ञा दी । तदनुसार जब वह यन्त्र हटा दिया गया तब आप श्री का यन्त्र हटा लिया गया । + +

+

+

+

३—योगी प्रकाशानन्द जी ने वर्षों की साधना के उपरान्त अलौकिक सिद्धियाँ उपलब्ध की । हिमालय की कन्दरा छोड़कर व्रज में आये, अपनी शक्ति की परीक्षा करने । सोचा, स्वामी हरिदास जी ही अनन्य शिरोमणि हैं । इनकी परीक्षा ही करनी चाहिए । स्वामीजी, मोर, बन्दरों को प्रसाद वितरण कर रहे थे । प्रकाशानन्द भी मयूर बनकर चुगने लगे । भला निरु जेश्वरी के वृन्दावन में किसकी सिद्धि चल सकती है । स्वामीजी ने तत्काल ही पहिचान कर कहा— 'योगिराज ! तुम्हारे भाग्य खुल गये जो दिव्य-वृन्दावन में आगए । यह तो कुजबिहारी की असीम कृपा का ही फल है ।' सिद्धि की पोल खुल जाने से प्रकाशानन्द लज्जित हो गए । + +

४—दयाराम नामक एक भक्त को भगवत्कृपा से पारस-पत्थर प्राप्त हो गया । स्वामी जी की कीर्ति सुनता सुनता वह वृन्दावन आया । 'ऐसे सन्त शिरोमणि को क्यों न मैं यह अप्राप्य वस्तु भेंट करदूँ, जिससे श्री बाकेबिहारी की सेवा होती रहे ।' दयाराम मन में सोचता आ रहा था ।

जब स्वामी जी की सेवा में उपस्थित हुआ तो पारस भेंट करने से पहले ही उन्होंने आज्ञा दी—'जाओ, इसे श्री यमुनाजी के अर्पण कर आओ । और स्नान करके पवित्र होकर आओ ।'

मन मार कर दयाराम पारस पत्थर को यमुना में फेंक आया । पर उसके प्रति उसका मोह बना ही रहा । स्वामी जी सब जान गये । एक दिन जब दयाराम स्नान करने जा रहा था तो आज्ञा दी—'दयाराम ! आज श्री यमुना जी मे से थोड़ी सी रज हमारे लिए लेते आना ।'

स्नान के उपरान्त स्वामी जी ने आज्ञानुसार रज ले जाने के लिए दयाराम

ने यमुना में हाथ डाला तो असस्य पारस पत्थर हाथ में आगए । तब दयाराम की अन्तर्दृष्टि खुल गयी । + +

५—+ + अन्त में बघेला नरेश पर न रह गया । हाथ जोड़ कर बोला—‘महाराज ! मिट्टी के पात्र तो एकबार काम में लेने के उपरान्त अशुद्ध मान लिए जाते हैं । मुझ सरीखे तुच्छ सेवकों को भी आपकी कृपा से कोई कमी नहीं । आज्ञा करें तो श्री बिहारी जी की सेवा के लिए स्वर्ण-पात्र भिजवा दूँ ?’

श्री बिहारी जी का भोग लग रहा था । स्वामी जी ने (बघेला नरेश) राजाराम को दर्शन कर आने की आज्ञा दी । राजा ने जाकर देखा तो आश्चर्य में रह गया । मिट्टी के स्थान पर सोने के पात्र सजे हुए थे । हैरान सा होकर वह लौटा तो स्वामी जी ने हँसकर कहा—‘राजन् ! श्रीधाम की रज स्वर्ण से भी अधिक पवित्र और बहुमूल्य है ।’

६—एक दिन पुलिन में विराजे हुए स्वामी जी कुजकाल में मग्न हो रहे थे । किसी एक भक्त ने बहुमूल्य इन लाकर बिहारी जी की सेवा के लिए स्वामी जी को भेंट किया । अचानक ही स्वामी जी ने शीशी उठाकर बाखू में ओढ़ा दी । बेचारे भक्त को बड़ा दुःख हुआ । साया तो था श्री बिहारी जी के अङ्ग पर लगाने को और फला दिया बाखू में । करता क्या ? मन मार कर रह गया । उसे उदास देखकर स्वामी जी ने शिष्य के साथ श्री बिहारी के दर्शनों को भेजा । वहाँ देखा तो श्री बाँकेबिहारी जी की सारी पोशाक उसी इत्र में तर है और सुगन्ध से सारा वातावरण महक रहा है । प्रसन्नता के मारे वह भक्त गद्-गद् हो गया, पर उसे आश्चर्य भी बहुत हुआ । ध्यान भग्न होने पर स्वामी जी बोले—‘आज प्रिया प्रियतम में फाग मची थी । श्री बिहारी जी के कर में तो पिचकारी थी पर श्याम के हाथ रीते थे । मैंने इत्र की शीशी ही उन्हें पकड़ा दी । समय पर अच्छा काम में आया ।’ सुनकर सेवक कृतार्थ हो गया ।

+

+

+

७—‘भवतनिके हित सुत विप दियो उभंवाई क्या सरसाइ खोलिकँ धताइये । भयो एव भूप ताके भवतहू अनेक आव आयो भक्त भूप तासो लगनि लगाइये । नितही चलत तोपँ चलन न देत राजा वितयो बरष मास काहे मोर आइये । गई आस टूटि तन छूटि बेकी रीत भई लई वात पूँछी रानी सब लँ जनाइये । २०५ । दियो सुत विप रानी नृप जीवँ नाहिँ सत है स्वतन्त्र सोई इन्हँ कैसे राखिये । भये विनभोर वधू सोर करि रोइ उठी भोइ गई रावलम सुनी साधु माखिये । खोलि टारी कटिष भवन में प्रवेश नियो लियो देखि बालक को

गोलतनु साखिये । पूछयो भूप तियासो जु साच कहि कियो कहा कही तुम
चल्यो चाहो नैन अभिलाखिये । ४०। छाती खोलि रोये क्योंहू बोलिहू न आवे
मुख भयो भारी भक्ति रीति वखू । न्यारिये जानीहू न जाति पाति जाकी सो
विचार कहा अहो रससागर सो सदा उर धारिये । हरिगुण गाय साखि संतनि
घताय दियो बालक जिवाय लागी ठौर वह प्यारिये । सपक पठाप दिये रहे जे
वे भीजे हिये बोले आप जाऊँ जौन मारिक बिडारिये । १०७। + +

+

+

+

८—'निष्किंचन इकदास तामुके हरिजन प्राये ॥ विदित बटोही रूप भये
हरि आप सुटाये ॥ साखि बेनको इयाम स्वयं प्रभु आप पधारे ॥ रामदास बे
सदन राय रणछोर मिधारे ॥ आयुधछातन अनुगके बलि बघन अणु वपु धरे ॥
भक्तनि सग भगवान निह ज्यो गड बछगोहन फिरे ॥ ५३॥

+

+

+

९—'बीच दिये रघुनाथ भक्तसग ठगिया लागे ॥ निर्जन वनमे जाय
दुष्टक्रम कियो अभागे ॥ बीच दिये सो कहाँ राम कहि नारि पुकारी ॥
आये शारंग पाणि शोकसागरते तारी ॥ द्रुति दुष्ट किये निर्जीव सब दासप्राण-
मज्ञा धरी ॥ और युगनेत कमलनयन, कलियुग बहुत कृपा करी ॥ ५५॥

१०—विप्र हरिभक्त करि गौनी चली तिया सग जाके दूनों रग ताकी बात
ले जनाइये ॥ मन ठग मिले द्विज पूछे अहो कहाँ जात जहाँ तुव जावो याम
मन न पत्थाइये ॥ पथ को छुटाय चाहैं वनमे लिवाय जाय कहैं अति सूधो पेड़ो
उरमे न आइये ॥ बोले बीच रामतऊ हिये नेकु धकधकी कही उही भाम
इयामनाम कहा पाइये ॥ १५३॥ चले लागि सग अत्र रग को कुरग करी तिया
पर रीके भक्ति साँची इन जानी है ॥ गये वनमध्य ठग सोमलनि मार्यो विप्र
क्षिप्र लेके चले वधू अति बिलखानी है ॥ देखे फिरि फिरि पाछे बहै कहा देखै
मार्यो तब तो उचारयो देखो बाहि बीच प्रानी है । आये राम प्यारे सब दुष्ट
मारि डारै साधु प्राण है उबारै हित रति यों बखानी है ॥ २५४॥

+

+

+

११— + + + खायो खिप ज्यायो पुनि फेरिबे पठायो सब आयो मो
समाज द्वारवती सुलसार है ॥ + + + चले मग दूसरे सु तामे एक सिंह रहे
आयो बास लेत शिष्य कियो समझायो है ॥ + +

+

+

+

१२—घर आये हरिदास तिनहि गोघूम खवाये ॥ तात मात डर सोधे
खेत लागूल बुवाये ॥ आसपास कृपिहार खेत की करत बडाई ॥ भक्त भजे की

रोति प्रगट परतीत जु पाई ॥ अचरज भानत जगत मे कहा निपज्यो कहा उन-
वायौ ॥ धन्य धनाके भजन को बिनहि बीज अकुरु भयो ॥ ६२ ॥ +

+ + +

१३—महेश गोपिका प्रेम प्रगट कलियुगहि दिखायो ॥ निरभकुश अति
निडर रसिक यश रसना गायौ ॥ दुष्टनि दोष विचार मृत्यु को उद्यम कीयो ॥
घार न वाकी भयो गरल अमृत ज्यों पीयो ॥ भवितन गाय बजाय के, काहूँ
नाहि न लजी ॥ लोकलाज कुल श्रु खसा, तजि भोरा गिरिघर भजी ॥ ११५ ॥

+ + +

१४—+ + कलि कुटिल जीव निस्तारहित, बाल्मीकि तुलसी भयो
॥ १२६ ॥

+ + +

+ + कियो तन विप्र त्याग लागी चली सग लिया दूरि ही ले देखि
किये चरण प्रणाम है ॥ बोले यो सुहागवती भन्यो पति हौं सती अब तो
निकसि गई क्याऊ सेवो राम है ॥ बोलिके कुटुम्ब कही जोष भवित करो सही
गही तब बात जीव दियो अभिराम है ॥ भये सब साधु व्याधि भेटि ले विमुखता
की जाकी वास रहे तो न सूझे क्यामघाम है ॥ ५१४ ॥ + + देखें राम कैसे
कही वंद किये हिये हूजिये कृपाल हनुमानजू दयाल हो ॥ ताही सम कैलि
गये कोटि कोटि कमि नये लोचें तन खैंचें चीर भयी यो विहाल हो ॥ फौरे
घोट मारें चोट किये डारें लोट पोड लीजै कौन ओट जाय मानो प्रलंकाल हो ॥
भई तब आखें दुखसागरको पाखें अब देखैं हमे राखें भाखें वारी धन माल हो ॥
५१५ ॥ आदि ।

भक्तो और मन्तो के सम्बन्ध मे ऐसे अद्भुत चमत्कारक वर्णन भक्ता
के जीवनी साहित्य मे और वार्ता माहित्य मे भरे पडे हैं । ऐसे वर्णन केवल
भारत मे ही नहीं मिलते । विश्व के प्राय समस्त धर्मों के मन्तो और भक्तो
चरित्र ऐसे ही चमत्कारी से पूर्ण हैं ।

छठवाँ अध्याय

काव्यरूपों में लोक-तत्त्वों की प्रतिष्ठा

प्रत्येक उच्च शिल्प, मनीषी, बलात्मक अभिव्यक्ति का मूल लोक-वार्ता में होता है, यह एक अछूट सत्य है। यह वैज्ञानिक प्रणाली से विभेद गये अनुसंधानों से निर्विवाद सिद्ध हो चुका है। इस लोकाभिव्यक्ति को हिंदी अथवा भारतीय दृष्टि से 'प्राकृत वाणी' अथवा 'प्राकृत-अभिव्यक्ति' कह सकते हैं। संस्कृत का मूल 'प्राकृत' है और यह 'प्राकृत' विशाल नद की भाँति पूर्व वैदिक युग से अवतक निरन्तर प्रवाहित है। इसी प्राकृत धारा के ऐतिहासिक क्रम से कितने ही नाम रखे गये हैं। इस प्राकृतों में से ऐतिहासिक क्रम से साहित्यिक भाषा का निर्माण हुआ। हिन्दी भाषा के किसी भी प्रामाणिक इतिहास से इस तत्व को हृदयगम किया जा सकता है। जैसे

१—मूल प्राकृत

२—वैदिक प्राकृत

३—पाली—प्रथम प्राकृत

४—आकृत—बौद्ध प्राकृत—जैन-प्राकृत । जातको तथा जैन पुराणों तथा काव्य भी प्राकृत ।

५—अपभ्रंश—साहित्यिक अपभ्रंश

- ६—पुरानी हिन्दी | तुलसी—बेशम की
७—भाषा हिन्दी | बिहारी की भाषा
८—जनपदीय हिन्दी — उच्च हिन्दी खड़ी बोली ।

यस्तुतः समस्त अभिव्यक्ति की सवत्र दो ही प्रमुख प्रवृत्तियाँ होती हैं वैदिक तथा लौकिक अथवा 'संस्कृत तथा प्राकृत' । 'संस्कृत' शब्द ही 'संस्कार' से युक्त या अर्थ देता है । एक प्रवृत्ति प्रत्येक अभिव्यक्ति की संस्कृत रूप देने की सर्वत्र विद्यमान है, इसी प्रवृत्ति से किसी भी अभिव्यक्ति का एक आदर्श सम्बन्ध निश्चित किया जाता है, उसके लिए शास्त्र रचना होती है ।

दूसरी प्रवृत्ति लौकिक अथवा प्राकृत होती है, इसका सम्बन्ध सर्वत्र स्वतंत्र मानव की अभिव्यक्ति की स्वाभाविक धारा से होता है । ये दोनों प्रवृत्तियाँ एक साथ चलती मिलती हैं । किन्तु दोनों की प्रकृति में बहुत अंतर है, और वह अन्तर सहज अन्तर है । संस्कृत प्रवृत्ति का सम्बन्ध मनुष्य की सौन्दर्य, विषयक कल्पना वृत्ति से है । वह प्राकृत अभिव्यक्तियों से सुख और सौन्दर्य के तत्त्वों को चुन लेता है । उन चुने हुए अंशों के आधार पर सुख और सौन्दर्य के एक आदर्श अथवा निरपेक्ष स्वरूप की कल्पना करता है । उसे प्राप्त करने के सामान्य और विशय नियमों का अनुसंधान करता है । निश्चय ही इस सुख सौन्दर्य-संस्कार का सम्बन्ध शिक्षा और शिक्षित मेधाओं से ही होगा । शिक्षा और शिक्षित मेधा के विकास का क्रम पहाड़ की चढ़ाई के सदृश होता है । सामान्य लोच भूमि से पहाड़ ऊँचा होता जाता है और वह ऊँचाई आकाश में एक सीमा तक उठती हुई शिखर बिन्दु चोटी तक पहुँचती है । उसके उपरान्त फिर उतराई है जो पुनः सामान्य भूमि तक पहुँचती है और कभी-कभी उससे भी नीचे गर्त में उतर जाती है । अतः संस्कृत प्रवृत्ति की प्रकृति दो नियमानुसार थोड़ी-थोड़ी होती है और प्रत्येक थोड़ी का एक शिखर होता है । किन्तु प्राकृत प्रकृति सामान्य भूमि के सदृश है, जो निरंतर एक धरातल पर विद्यमान किन्तु प्रवहमान रहती है । अतः इस अभिव्यक्ति को सामान्य सम भूमि पर प्रवाहित नदी माना जा सकता है, जिसमें विशाल सहर्षें उठती हैं, संस्कृत साहित्य की तरह । इसीलिए मूल प्राकृत से आज हिन्दी तक वह प्राकृत धारा निरंतर प्रवाहमान है भाषा की दृष्टि से ही नहीं, समग्र अभिव्यक्ति की दृष्टि से, जिसमें भावों का रूप, भावों का कोटिक्रम, विषय और कलात्मक सभी सम्मिलित रहते हैं । फलतः हिन्दी के प्रत्येक मौलिक रूप का इसी प्राकृत धारा से जन्म होगा ।

संस्कृत और प्राकृत धारा में एक और सहज अन्तर प्रतीत होता है । संस्कृत धारा सदा पीछे की ओर देखती है । प्राकृत धारा सदा आगे की

और प्रत्येक देश में प्रत्येक भौगोलिक महान् इकाई की भाषा के क्षेत्र में एक ऐसा शास्त्रीय मेधा का युग आता है, जिसमें प्रत्येक अभिव्यक्ति का चरम सस्कार हो गया विदित होता है। इस युग में जहाँ कलात्मक अभिव्यक्तियाँ शिखर पर पहुँच जाती हैं, वही शास्त्रीय विधान भी चरम उत्कर्ष पा लेते हैं। एक प्रकार से कला और शास्त्र दोनों में इस युग की मौलिक मेधा का सर्वतोभावेन उत्कर्ष होता है। बस यह उपलब्धि भादर्श बन जाती है। बाद के युग के लोग अपनी कृतियों को प्रामाणिक बनाने के लिए पिछले युग के कृतित्व और शास्त्र को देखा करते हैं, उनसे अपनी रचनाओं को मापने लगते हैं। उस युग के कृतित्व और शास्त्रीयता का आतंक ऐसा छाया रहता है कि संस्कृत प्रवृत्ति के लोग यह समझने लगते हैं, नहीं, विश्वास ही करते हैं कि जो पूर्वजों ने प्राप्त किया, वह आगे असंभव है। वे पूर्वजों की कृतियों में देवत्व, भादर्श परिमिति और दिव्यता देखते हैं, अपने कृतित्व को वे उनके अनुकरण में ही सफल समझते हैं। इसी को वे प्रास्तिकता भी मानते हैं।

प्राकृत धारा स्वाभाविक रूप में आगे बढ़ती जाती है। उतु ग लहरें उसमें उठें और किसी दैवी शाप से या बरदान से वे उठी लहरें पर्वत शिखर की तरह स्थिर होकर रह जायें, तो भी प्राकृत धारा निरंतर बढ़ती चलती है : वैसी जड़ लहरों को पीछे छोड़ती हुई वह आगे बढ़ती जाती है, यह प्राकृत धारा वर्तमान में पनपती है और आगे की हवाओं को भी आने से नहीं रोकती। इसमें नये नये निर्माण होते चलते हैं जिन्हें फिर कोई सस्कार-प्रेमी मेधावी अपनी तपस्या अथवा साधना से बहुत ऊँचा उठाकर जड़ बना देता है। अतः प्रत्येक युग की संस्कृत प्रवृत्ति अपनी प्रामाणिकता के लिए शास्त्रों को देखती है। उसकी अनुकूलता पाती है। उदाहरणार्थ "केशव" संस्कृत प्रवृत्ति का अच्छा प्रतिनिधित्व करते हैं।

उधर तुलसी में लीनिक अथवा प्राकृत प्रवृत्ति है। दोनों की अभिव्यक्ति के माध्यमों की तुलना कीजिए

संस्कृत प्रवृत्ति

केशव

१—वाल्मीकि की रामकथा का अनुकरण किया

प्राकृत प्रवृत्ति

तुलसी

२—लोक धारा से प्राप्त रामकथा को ग्रहण किया तभी तुलसी ने अपनी रामकथा के लिए यह लिखा :
कीन्ह प्रश्न ऐहि भाँति भवानी
जेहि विधि सकर कहा बखानी

मो गव हेतु बहव मै गई
कथा प्रब विनिव बनाई
जेहि यह कथा मुनी नहि होई
जनि आचरखु करे मुनि सोई
कथा अनीक मुनिहि जे ग्यागी
नही आचरखु करहि अस जानी
रामकथा के मित जग नाहीं
अनि प्रतीति तिन्ह के मनमोही
नाना भांति राम अवतारा
रामायन सत कोटि प्रपारा
कल्प भेद हरि चरित मुहाए
भांति अनेक मुनीसन गाए
करिम न ससय अस उर घानी
मुनिप्र कथा मादर रति मानी
राम अनत अनत गुण,

अनि कथा विस्तार
मुनि आचरखु न मानिहहि

जिन्ह के विमल विचार
तुलसी ने वह कथा कही जो (गुरु
से) सुनी ।

२—केशव ने रामचन्द्रिका में पिगल
की दृष्टि से संस्कृत वृत्तों को ही
महत्त्व दिया है उन्हीं में
रामचन्द्रिका लिखी है । उनमें
वृत्तों का बहुत अधिक वैविध्य
है जो उनके शास्त्रीयज्ञान को
सिद्ध करता है ।

३—केशव का लक्ष्य काव्य है ।

४—केशव की चन्द्रिका सर्ग बद्ध है ।

५—संस्कृत भाषा के चमत्कारों से
युक्त

२—तुलसी ने समस्त रामचरित मानस
चौपाई, दोहा, सोरठा, आदि
कुछ गिनेछुने छन्दों में रचा है । ये
सभी छन्द मादिक हैं । उनमें भी
शास्त्रानुकरण नहीं लौकिक परि-
पाटी का स्वाभाविक रूप
मिलता है ।

३—तुलसी का लक्ष्य कथा कहना है ।

४—तुलसी की रचना काँठ-बद्ध है ।

५—स्वाभाविक सतवाणी से युक्त

सत वाणी प्राकृत परम्परा का वह रूप है जो विविध प्रभावों का परिणाम
होती है । आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने हिन्दी में एक "सधुक्कड़ी" भाषा के रूप

का अन्वेषण किया था। कबीर को सधुक्कड़ी भाषा का प्रमाण माना जा सकता है। पर यह सधुक्कड़ी भाषा प्रवृत्त रूप में प्राकृत के साथ सदा विद्यमान रही है। वेदों में इसके प्रमाण हैं। पात्सी प्राकृत और अपभ्रंश इससे परिपूर्ण हैं। विविध विद्वान् ऐसी सधुक्कड़ी भाषा पर विचार करते समय भ्रम में पड़ जाते हैं और अपनी रीति और प्रवृत्ति के अनुसार उम भाषा का नामकरण करते हैं। वैदिक भाषा में संस्कृत और प्राकृत तत्वों का अन्वेषण हो ही चुका है। ये दोनों तत्व साथ मिलते हैं। बुद्ध की भाषा और अशोक के शिलालेखों की भाषा में शौरसेनी-महाराष्ट्री भागधी अथवा अष्टभागधी के तत्त्व अलग-अलग खोजे गये हैं। सिद्धों में से किसी में बगला का मूल, किसी में मैथिली का मूल, किसी में भोजपुरी का मूल, किसी में पश्चिमी का मूल परिलक्षित हुआ है। जिससे कोई उन्हें बगली, कोई मैथिली, कोई हिन्दी का मानते हैं और खीचातानी रहती है। नाथों की रचनाओं में, विद्यापति और अजबुली में, वैसे ही सन्तों में यह प्रवृत्ति है। इसी को शास्त्री ने भी आगे चनकर प्रामाणिक मान लिया और प्रत्येक काव्य के लिए ब्रजभाषा की मुख्य पृष्ठभूमि पर पड़भाषाओं से पुनर्त होना आदर्श माना। इस शास्त्रीय मान्यता का मूल 'सतवाणी' अथवा 'सधुक्कड़ी' भाषा की विद्यमानता में ही है। तुलसी ने इसी प्राकृत धारा की सतवाणी में रामचरित मानस रचा और अपनी भणिति को भाषा-भणिति माना।

वस्तुतः तुलसी लोक धारा के स्वाभाविक परिणाम थे और केशव थे सांस्कृतिक पुनरोद्धारक। अकबर के समय में समस्त क्षेत्रों में दोनों प्रवृत्तियों की बहुत प्रोत्साहन मिला था। साम्प्रतिक पुनरोद्धारण का अकबर के राज दरबार से सीधा सम्बन्ध था। अकबर ने संस्कृत के अध्ययन और उसके ग्रन्थों के अनुवादों का प्रबल उद्योग किया था, उसी पैमाने पर अरबी और फारसी के अध्ययन का भी प्रयत्न हुआ था।

राज्य-प्रभाव से भुक्त प्राकृत अथवा लौकिक प्रवृत्तियों की प्रोत्साहित करने की अकबर की प्रणाली यह थी कि वह स्वयं उन लोक पुरुषों के पास छिपकर जाता था। ऐसे स्थानों की यात्रा करके वह अपने को कृतकृत्य मानता था।

अतः यह स्पष्ट है कि लोक-धारा से साहित्य के लिए केवल विषय अथवा वंश ही नहीं लिये जाते हैं, लोकधारा में उत्कृष्ट नये रूपों को भी ग्रहण करना पड़ता है। यह बात काव्य-रूपों के विकास पर विचार करने से स्पष्ट हो जाती है। इस विकास के इतिहास को इस प्रकार समझ सकते हैं —

साहित्य के रूप

साहित्य के रूप क्यों ? साहित्य अथवा काव्य के सम्बन्ध में यह कहा गया है कि वह 'काव्यात्मक' अनुभूति की अभिव्यक्ति है । तब इस अनुभूति को रूप वैविध्य क्यों प्राप्त होता है ?—यह 'अनुभूति' एक रूप क्यों नहीं ? १. वास्तविक वान यह है कि कोई भी अनुभूति अभिव्यक्ति के समय रूप तो ग्रहण करेगी ही, बिना रूप के वह अभिव्यक्त नहीं हो सकती । इसका क्रम यही होगा (अनुभूति) अभिव्यक्ति शब्द अर्थ रूप । जिस प्रकार आत्मा चेतन प्राण शरीर (अभिव्यक्ति) प्राप्त करते हैं, तो रूप भी अनिवार्य है । काव्यात्मक अनुभूति भी बिना रूप के अभिव्यक्त नहीं हो सकती । रूप अभिव्यक्ति सहजात तत्त्व है । फिर यह रूप-वैविध्य ?

रूप, अभिव्यक्ति और अनुभूति का नित्य सम्बन्ध है, तो रूप के वैविध्य के साथ अभिव्यक्ति और अनुभूति का वैविध्य भी स्वीकार करना होगा । रूप-तत्त्व (मेटाफिजिक्स आफ फॉर्म) पर मौलिक विचार कहाँ किया गया है । अद्वैतवाद तो नामरूपात्मक जनत को मिथ्या मानता है । मिथ्या के अर्थ केवल यह है कि वह शुद्ध ब्रह्म-सत्त्व की भाँति नित्य नहीं । साहित्य में भी काव्यात्मक अनुभूति को मूलतः अद्वैत ही मानना पड़ेगा, और मूलतः रूप को मिथ्या । इस दार्शनिक उपपत्ति का इसके अतिरिक्त और कोई अर्थ नहीं कि रूप के द्वारा जिस अनुभूति की अभिव्यक्ति हो रही है, वह सार वस्तु है, वही समस्त रूपा म समभाव से व्याप्त है, वही अनुभूति यथार्थ काव्य है—यह तभी जब हम 'रूप' को ग्रहण कर अभिव्यक्ति के माध्यम से अनुभूति से साक्षात्कार करने के लिए अग्रसर होते हैं । दूसरे शब्दों में अस्तोचन या दार्शनिक के लिए । पर साहित्यकार, कवि अथवा अभिव्यक्तिकार के लिए इससे भी अधिक सत्य इस क्रम से है अनुभूति अभिव्यक्ति रूप । उसकी अद्वैत अनुभूति अभिव्यक्ति के उपादानों (शब्द-अर्थ-कल्पना-चित्रों) से रूप में अवतरित होती है, और बिना उसके वही कोई 'नाम' भी नहीं प्राप्त कर सकती, उसकी सत्ता व आभास भी नहीं मिल सकता । इस छवि के लिए रूप निश्चय ही सत्य है किन्तु मौलिक प्रश्न जहाँ का तहाँ है ? यह वैविध्य कहाँ से ?

वस्तुतः विविधता तो अनुभूति के अद्वैत के विस्तार में ही निहित है—केन्द्र बिन्दु जब अपनी अभिव्यक्ति के लिए आत्म-प्रसार करता तो वह परिधि का निर्माण करता चलता है । परिधि देश का जो जन्म देने हुए ही उद्भूत होती है । बीज में वृक्ष, उसकी शाखाएँ पल्लव, पुष्प तथा फल सभी समाये हुए हैं, वे बीज के विस्तार के ही परिणाम हैं । अनुभूति भी इसी प्रकार अपने अन्तरंग निर्माण में वैविध्य समा

हित किये हुए है। इस प्राकृतिक प्रक्रिया का माथय न भी लेकर अनुभूति की उद्भूति पर ही ध्यान दें तो यह स्पष्ट हो जायगा कि कवि की अद्वैत अनुभूति को तो अनिवार्यतः वैविध्य युक्त होना होगा। अनुभूति कवि की होती है—कवि क्या है? शरीर—मन (माइण्ड) से उसका स्थूल पार्श्विक निर्माण होता है, जिस पर 'आहार-निद्रा-भय-मैथुन' की प्रवृत्तियों के कारण शेष सृष्टि से उसका साम्यवाद खड़ा होना है। किन्तु कवि इससे भी अधिक है। इस कुछ अधिक को उसकी प्रतिभा कह सकते हैं। यह प्रतिभा उसे अपने शरीर की स्थूल सीमाओं का उत्सर्जन करने की विवश करती है। तब कवि क्रान्तदर्शी हो उठता है—और युग ही नहीं युग-युग भी उसके लिए हस्तामलकवत् हो जाता है। यहाँ वह होता है अपनी शारीरिक स्थूलता और उसकी आवश्यकताओं के साथ सामने होती है उसके युग की परिस्थितियाँ जिनसे रहता है उसका सघर्ष, और इन सब में से होकर उसकी प्रतिभा उस भूमि पर जा पहुँचती है जहाँ पर वह प्रकृति (परिस्थितियाँ) और पुरुष (मानव) के परम्परा के आदि-मध्य-अंत की स्थितियों और विवृतियों का दर्शन कर सकता है यही दर्शन काव्यानुभूति है। फलतः उसके निर्माण का समग्र रूप यह हो जाता है : कवि = शरीर + मन + प्रतिभा < युग < युग युग। इस प्रकार अनुभूति में कवि व्यक्त, उसकी युगीन प्रतिक्रिया और उस प्रतिक्रिया में युग-युगीन तादात्म्य सन्निहित रहता है, तो यह अनुभूति अद्वैत होते हुए भी वैविध्य संपन्न होगी ही। कवि के शरीर और मन का निर्माण भी सहज नहीं होता। कितने विज्ञान इस निर्माण के स्वरूप को समझने के लिए सतत् प्रयत्न में लगे हुए हैं और अभी तक यथार्थ को प्राप्त कर सकने में असफल रहे हैं। इसी कारण अनुभूति में निजी वैविध्य ही नहीं होता, वह कवि प्रतिभा और उसकी सामर्थ्य के भेद से भी भिन्न हो जाती है। तब, जब यह अनुभूति अपनी अभिव्यक्ति के लिए अग्रसर होती है तो अपने अनुकूल ही रूप ग्रहण करती है। बीज में ही वृक्ष का रूप निश्चित है। 'बोये पेड़ बबुर के आम कहाँ से होय' की प्राकृतिक प्रवृत्ति अनुभूति की अभिव्यक्ति के रूप के साथ भी होती है। रूप की शोध कर उसमें अनुभूति अपने की अव-तीर्ण नहीं करती। अनुभूति की अभिव्यक्ति होते ही वह स्वयंमेव ही सहज रूप धारण करती जाती है। यही सहज स्थिति है। इसमें अनुभूति और रूप प्रकृततः अनिवार्य सम्बन्ध रखते हैं, रूप से अनुभूति और अनुभूति से रूप को हृदयगम किया जा सकता है। किन्तु यह केवल मौलिक प्राथमिक अवस्था में ही होता है।^१ रूप अपनी स्थूलता के कारण बाद में प्रमुख हो उठता है, और अनुभूति

१ जैच चप की देखकर डाल्गीक के मुख से कुछ वाक्य अनायास ही निम्त हुए। इन वाक्यों ने स्वयं महर्षि को आश्चर्यचकित कर दिया। वे विचारने

गोए हो उठती है। इनका अनिवार्य सम्प्रत्यय गिथिल हो जाता है, वस रूप अनुभूति से अलग होकर भी अपने लिए आवश्यक सग्रह कर सकता है। उस समय 'रूप' का शास्त्र बन जाता है, उसकी टेक्निक् ढाल ली जाती है, उसके लक्षण और परिभाषाएँ निश्चित हो उठती हैं। तब यह रूप साचे का स्थान प्राप्त कर लेता है और अनुभूति रहित होकर भी जीवित रह सकता है, अथवा तब अभ्यास से किसी रूप की प्राकृतिक अनुभूति किसी अन्य रूप में भरी जा सकती है। इसी सत्य को व्यक्त करने के लिए हमारे भारतीय शास्त्रकारों ने बताया कि —

"शक्तिर्निपुणता लोककाव्य शास्त्राधवेक्षणम्।

वाक्यज्ञ शिक्षयाम्नास इति हेतुस्तदुद्भवम्॥

वाक्यप्रकाश ११-३

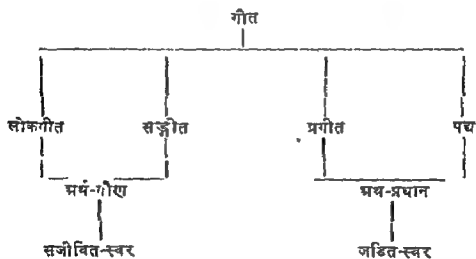
बि तीन प्रकार से वाक्य उद्भव हो सकता है। (१) शक्ति निपुणता अथवा प्रतिभा द्वारा (२) ज्ञानार्जन से लोक वाक्य शास्त्राधवेक्षणम्। और (३) अभ्यास से (काव्यज्ञशिक्षयाम्नास)

अतः अब प्रश्न यह है कि इस अनुभूति के रूप कैसे हो सकते हैं ?

मनुष्य को बाणी का वरदान मिले और वह मनुष्य की प्राकृतिक आवश्यकताओं के अनुरूप द्विधा होगया। एक रूप तो व्यवसायिक वृत्ति के लिए प्रस्तुत हुआ। इसे बात, वार्ता अथवा साहित्य शास्त्र की सव्दावली में गद्य कहा जा सकता है। यह आदान प्रदान का माध्यम था। किन्तु आरम्भिक अवस्था में मानव के पास व्यवसाय मम और प्राकृतिक प्राणियों की भाँति चहक विशेष था। यह यों व्यवसाय कर्म के साथ भी लिस रहती थी और बोलचाल की दृष्टि की भाँति संभवतः उल्लास-उन्माद के क्षणों में यही चहक लय-ध्वनि से मुक्त होकर 'गीत' रूप में कठ में अभिव्यक्त हुई होगी। फलतः मानव की बाणी की दो ही प्रवृत्तियाँ आरम्भ में हुईं। १—गीत तथा २—बात। गीत का उदय बात से पहले ही होना चाहिए क्योंकि गीत प्राकृतिक इकाई है। उसका भावोच्छास से गहन सम्बन्ध बताना भी गीत के स्वरूप का ढीब से प्रतिपादन करना नहीं, वस्तुतः गीत स्वयं भावोच्छास है। आदिमावस्था में भावोच्छास के रूप में ही गीत उत्पन्न हुआ होगा, उस बाल के मानव-जीवन में इस गीत ने प्रमुख स्थान ग्रहण किया था इसमें सन्देह नहीं किया जा सकता। उस अवस्था

में कि ये शब्द क्या हैं ? और वे इसी निश्चय पर पहुँचे कि 'शोकातंस्य प्रवृत्ता मे श्लोक भवतु न अन्यथा' 'मेरी शोकातं प्रवृत्ति ही श्लोक होगयी है, यह कुछ अन्यथा नहीं। यहाँ शोकातं प्रवृत्ति से श्लोक की अनिवार्यता कवि ने स्वीकार की है। शोक की अनुभूति ने अनिवार्यतः श्लोक का रूप ग्रहण किया।

मे मनुष्य की प्रत्येक क्रिया भले ही वह व्यवसाय-वृत्ति से उद्भूत हो भावोच्छास-मयी रहती है। भाषा के जन्म के निरूपण में 'यो-हे-हो-वाद' भले ही पूर्ण मान्यता नहीं प्राप्त कर सका हो, पर गीत के उद्गम का कारण उसे निर्विवाद माना जा सकता है। परिश्रम का अङ्गी बनकर। अवकाश आदिम अवस्था में अवकाश और व्यस्तता में अन्तर नहीं हो सकता। इस अवस्था में प्रत्येक क्रिया सजीवनीय उपयोगिता और अनिवार्यता रखती है। ऐसे क्षणों में भावोच्छ्वास का प्रतिरूप होकर गीत ने जन्म लिया और अपनी आंतरिक क्षमता के कारण अपने अतीत आधारों का उल्लंघन करता हुआ मानव के विशेष आकर्षण का पात्र होगया। निश्चय ही गीत का जन्म बात से पहले हुआ होगा और इसी गीत ने अपने विकास क्रम में शास्त्रीय नियमन से पद्य में रूपान्तरण प्राप्त किया होगा। यह गीत तब से अबतक विकसित होकर निम्नलिखित रूप ग्रहण कर सका है —



लोक-गीत ही आदिम गीत का यथार्थ उत्तराधिकारी है : और यह निर-ध्वंश जपसी गीत-ध्वनि से लेकर सार्थक सहरी खयालों तक के विविध प्रकारों में व्याप्त है। इसका प्रधान धर्म है सजीवित स्वर का सहज उन्मुक्त उपयोग। मानव भावोन्माद में अपने को भूलकर जब गीत के हाथों अपने को घेच देता है, उसमें मन्त और शरीरत लीन हो जाता है, तब वह लोक गीत रचता होता है। स्वर, लय, तान, ताल आदि भाव की थिरकन के साथ स्वयमेव आते जाते हैं। यही सजीवित स्वर जब विशिष्ट चमत्कारों को स्थाई बनाने के लिए रूपबद्ध कर लिया जाता है, और आगे उसमें परिमार्जन और सस्कार द्वारा ऊँचाई अथवा भव्यता के लिए शास्त्रीयता का सहारा लिया जाने लगता है तो वह सङ्गीत हो जाता है। लोक गीत और सङ्गीत का प्राण यह सजीवित स्वर

जब उच्छ्वास-गति के साथ भाव और उससे भी अधिक शब्द अर्थ के तत्व से बोझिल, मधुर और लघुकाय होने लगता है तो प्रगीति अथवा लीरिक में परिणति प्राप्त कर लेता है। यहाँ तक स्वर पूर्णतः सजीवित रहते हैं, अपने स्वाभाविक लोच और सचच के साथ, उच्चारण के व्यक्तित्व से लिपट हुए किन्तु जब इन सजीवित स्वरों को जमा दिया जाता है, मात्रा की ताल में स्वर को नहीं अक्षर या वर्ण को बाँध दिया जाता है, और संचि बना दिये जाते हैं तब वह गीत 'पद्य' का रूप ग्रहण कर लेता है। शास्त्र नियमों का निर्माण तो अध्ययन की सुविधा तथा विचार-कोटि तथा कला कोटि का स्तर स्थिर करने के लिए करता है, पर ये नियम कला के वधन बन जाते हैं, और मर्मादाओं का स्थान ग्रहण कर लेते हैं। इससे फिर किसी कृति में सहज और स्वाभाविक गति और लोच का स्थान नहीं रह जाता है। शास्त्र ऐसे स्वातंत्र्य को उपेक्षा ही नहीं धृष्ट की दृष्टि से देखने लगता है। यही कारण है कि साहित्य शास्त्र द्वारा पद्य तो मान्य हुआ, गीत नहीं। वह गीत अपनी स्वाभाविकता सहित लोक में पनपता रहता है। पद्य स्वर और वर्ण की 'मात्राएँ' निश्चित करने के ध्वनि वैपम्य का अनुशासित करता है, तो सङ्गीत गीत की इस सहज विशेषता का सम्मान करते हुए, उसी वैपम्य में नियम-प्रतिष्ठा करके उसे एक कला का रूप प्रदान करता है। प्रगीतियों में भी जब इस स्वाभाविक प्रवाह में भाव और अर्थ-भाभीयं सति विष्ट होजाता है, तब लोक गीत की उद्दामता बोझिल और पगु होकर चलती है। साथ ही अजाने स्वर की एक सील उसमें घर कर जाती है, जो शास्त्र की जड़ता के विरुद्ध पहुँची हुई होती है। इस सजीवित स्वर की कुछ शक्ति का ह्रास प्रगीत (लीरिक) में होता है। उससे अधिक पद्य के उस रूप में होता है, जिसे मात्रिक छन्द कहते हैं। मात्रिक में मात्रा को अक्षर की ताल स्वीकृत किया जाता है। ये मात्रिक छन्द लघु गुरु मात्राओं के विधान से एक स्थिर स्वरूप ग्रहण कर लेते हैं—यथा रोला छन्द में २४ मात्राएँ होंगी और ग्यारह हेरद पर गति होगी आदि। अब कोई भी कविता करते वक़्त व्यक्ति इस रोला के लक्षण के अनुसार छन्द-रचना कर सकता है। पर इन मात्रिक छन्दों के सम्बन्ध में यह बात ध्यान देने योग्य है कि केवल लक्षणानुसार मात्रा की योजना कर देने मात्र से छन्द समीचीन नहीं हो पाता। यथा—

राम तुम्हारा चरित ११ स्वयं ही कान्य है। १०

कोई बलि हो जाय ११ महज सभाब्य है। १०

यह २१ मात्राओं का छन्द है और ठीक है। किन्तु यदि

इसे यो निम्न दिया जाय— रामचरित तुम्हारा स्वय ही काव्य है ।

सहज कोई कवि हो जाय सभाव्य है ।

तो छन्द मे कुछ न कुछ विकार अनुभव होता है । मात्राएँ उतनी ही हैं, शब्द भी विलकुल वही हैं । किन्तु वह प्रवाह और प्राण कहीं है ? वह प्राण लाने के लिए मात्रिक छन्दो को सजीवित स्वर की अनुकूलता ग्रहण करनी होती है । अतः मात्रिक छन्दो मे मात्रा-तोल ने सजीवित स्वर की नितान्त उपेक्षा नहीं कर डाली । किन्तु यह बात वर्ण-वृत्तो के साथ नहीं । वर्ण-वृत्तो मे अक्षर का स्थान-क्रम और मात्रा सभी नियन्त्रित कर दी जाती हैं । गणो के निश्चित रूप के विशिष्ट संयोजन वृत्त को ऐसा बधन युक्त कर देते हैं कि उसमे सजीवित स्वर की अनुकूलता का प्रश्न ही नहीं उठता, उस वृत्त के लिए समीचीन स्वर सौष्ठव उस संयोजन से स्वयमेव एक अंगी की भाँति आ जाता है ।

गीत की अभिव्यक्ति का अभिप्राय 'बात' अथवा वार्ता की अभिव्यक्ति से भिन्न होता है । गीत निरर्थक होते हुए भी गीत रहता है । अर्थ उसमे भरा जाता है । अर्थ का उसमे आरोप होता है । किन्तु "बात" का जन्म ही अर्थ प्रेषण के लिए होता है— अतः बात का प्रधान धर्म विचार-विनिमय-साध्यता है । निश्चय ही इसका आरम्भ व्यावसायिक विनिमय मे हुआ होगा, किन्तु शीघ्र ही बात बरने अथवा बात कहने की सामाजिक स्थिति के कारण बात का महत्व मात्र व्यावसायिक विनिमय-साध्यता से अतिरिक्त भी होने लगा होगा मनुष्य की जब अनिवार्य आवश्यकताएँ 'आहार-निद्रा-भय-मैथुन' के दो रूप होते थे । एक भूख का भाव उसी प्रकार "निद्रा-भय-मैथुन" का और दूसरा 'इनकी पूर्ति का' रूप । पूर्ति का रूप तो "शुद्ध व्यावसायिक बात" से सतुष्ट हो सकता था । "फल खाऊँगा" आदि । किन्तु उनके भाव की अभिव्यक्ति मे इतनी व्यावसायिकता नहीं हो सकती थी । 'आहार-निद्रा' मे तो इन भावो मे भी कुछ स्थूलता मिल सकती है, पर 'भय और मैथुन' के भावो मे भाव-जटिलता स्पष्ट है । इन्हे व्यक्त करने के लिए बात को शुद्ध व्यवसाय से ऊपर उठना पडा । और इस अभिव्यक्ति का मूल्य व्यवसाय के अतिरिक्त होने लगा । इस कोटि-क्रम में गीत और वार्ता ये दो ही मौलिक रूप प्रतीत होते हैं । ये साहित्य-शास्त्र की शब्दावली मे विकास और सस्कार प्राप्त करने के पश्चात् गद्य और पद्य बहलाए । यही कारण है कि आर्य, दण्डी, धामन आदि आचार्यों ने काव्य के रूपो मे सबसे पहले इन्ही दो को स्थान दिया है ।

पर यह बात भी ध्यान मे रखने योग्य है कि यह भेद तो 'अभिव्यक्ति' का है । गीत या बात—गद्य या पद्य तो केवल अभिव्यक्ति के ही प्रकार हैं— काव्य के प्रकार नहीं । अभिव्यक्ति मात्र काव्य नहीं, काव्य तो अभिव्यक्ति मे

प्रतिष्ठित होता है। हम उसी प्रतिष्ठित काव्य अथवा साहित्य के रूपों को समझते हैं, केवल उसकी अभिव्यक्ति के रूपों को नहीं। न हम अभिव्यक्ति के माध्यम के रूपों को ही देखना है। हमारे भारतीय आचार्यों ने अभिव्यक्ति के माध्यम दृष्टि से काव्य के साधारणतः तीन भेद किये—संस्कृत काव्य, प्राकृत काव्य और अपभ्रंश काव्य। भामह और दण्डी ने ये तीन रूप ही स्वीकार किये किन्तु रुद्रट ने तीन रूप और सम्मिलित किये—भाग। पिशाच और शूरसेन। रुद्रट के इस विवर्द्धन से यह अत्यन्त स्पष्ट है कि उसने भाषा के स्थानीय और जातीय रूपों को भी मान्यता दी है। संस्कृत, प्राकृत अथवा अपभ्रंश नामों का किसी स्थल अथवा जाति से सम्बन्ध नहीं, जैसे मानस का मगध प्रदेश में, शूरसेन का वज्र से, अथवा पिशाच का पिशाच जाति से है। वस्तुतः ये तीनों विभेद प्राकृतों और अपभ्रंशों में अन्तर्भुक्त हैं।

साहित्य और काव्य के रूपों का एक भौतिक वर्गीकरण हमें विश्वनाथ के साहित्य-दर्पण में मिलता है—वह विभाजन है : दृश्य और श्रव्य काव्य में। इन नामों से न सही। किन्तु यही विभाजन साहित्य-शास्त्र में सबसे पहले संभवतः हेमचन्द्र ने किया। उन्होंने इसे प्रेक्ष्य और श्रव्य नाम दिया। प्रेक्ष्य अथवा दृश्य के अन्तर्गत जो साहित्य आता है, उसे भामह ने प्रतिपादक स्वरूप के आधार पर किये गये विभाजन के अन्तर्गत पाँच भेदों में से एक भेद 'अभिनै-चार्य' नाम से स्वीकार किया था। दण्डी ने अभिव्यक्ति के रूपों में ही गद्य-पद्य के साथ मिथ्य नाम से तीसरा भेद स्वीकार किया और उसी के अन्तर्गत 'नाटक' का समावेश किया। इसमें इस रूप को स्थान तो मिला पर वह प्रमुखता नहीं मिली जो हेमचन्द्र और विश्वनाथ के हाथों मिली। हेमचन्द्र ने जिसे प्रेक्ष्य लिखा उसे विश्वनाथ ने दृश्य कहा। इस विभाजन को देखने में विदित होता है कि भारतीय शास्त्री ने जैसे अपनी वस्तुपरक शैली को त्याग कर व्यक्तिकरक शैली अपनायी है। यह काव्य का भेद उसकी गोचरता के आधार पर किया गया है। जो नेत्रों का विषय हो, जिसे देख सके वह दृश्य, जिसे सुन सकें जो श्रवणों का विषय हो वह श्रव्य। निश्चय ही यह गोचरता कवि की अपनी गोचरता नहीं, सहृदय की गोचरता है। किन्तु वास्तव में यह बात नहीं, दृश्य केवल सहृदय की गोचरता ही नहीं, कवि की अनुभूति भी है। दृश्यानुभूति को पाश्चात्य आलोचना-शास्त्रियों ने भी महत्व दिया है। उन्होंने तीन प्रकार की वाद्यानुभूति स्वीकार की है : निरिक्त (केवल) ऐपिक या नैरेटिव [कथात्मक] तथा ड्रामैटिक [नाटकीय-दृश्य] इससे भी हमारे साहित्य-शास्त्री का पक्ष स्पष्ट नहीं होता। उसने शास्त्र में किसी भी दृष्टि से व्यक्तिपरक परि-

भाषा ए० नहीं स्वीकार की है, न प्रस्तुत की है। फिर दृश्य क्या है और इसकी क्या सायंकता है ?

दृश्य शब्द किसी यथार्थ के प्रत्यक्षीकरण अथवा साक्षात्कार से सम्बन्ध रखता है। किन्तु किसी दृश्य का साक्षात्कार मात्र तो वाक्य नहीं। काव्य तो दृश्य-दर्शन-प्रस्तुत अनुभूति में प्रतिष्ठित होता है। यह अभिव्यक्ति के माध्यम से सहृदय के पास पहुँचती है। वह उस माध्यम से अपने व्यक्तित्व की पृष्ठभूमि पर उस दृश्य का मानसिक साक्षात्कार करता है। दृश्य को अपनी अनुभूति के साथ अभिव्यक्ति का विषय बनाते समय कवि जब उस दृश्य की 'सर्वकारता' (आल डाइमेन्सन्स) का अङ्कन करता है और दृश्य से हुई अपनी अनुभूति को भी दृश्य वस्तु के अङ्ग की ही भाँति देता है, और स्वयं समस्त का, अपनी निजी अनुभूति तक का एक द्रष्टा बनकर ही रह जाता है, तब जो रूप उसकी रचना का होता है, वह दृश्य होता है और यही दृश्य का वाक्य कहलाता है। इस विवेचन से स्पष्ट है कि —

१—दृश्य वाक्य के इस नामकरण में धातुकार ने किसी व्यक्तिपरक दृष्टिकोण से काम नहीं लिया। दृश्य काव्य वह नहीं जो देखा जा सके, बल्कि दृश्य काव्य वह रचना है, जिसमें दृश्य के गुण विद्यमान हैं।

२—दृश्य वाक्य पूर्णतः वस्तु निष्ठ वाक्य है। इसमें दृश्य की सर्वकारता होनी चाहिए—'सर्वकारता' से अभिप्राय है कि [अ] दृश्य केवल कवि के मानसिक प्रतिबिम्ब की भाँति प्रस्तुत नहीं हुआ [आ] उसमें प्रकृति, परिस्थिति, पान अपने अपने सम्पूर्ण और पृथक् व्यक्तित्व के साथ अवतीर्ण होते हैं [इ] कवि की अनुभूति भी उसमें व्याप्त रहती है, वह अनुभूति ही दृश्यमय हो रहती है। ऐन्द्रिक दृश्य से उद्रेकित अनुभूति उस दृश्य का मानसिक प्रत्यक्षीकरण पुनः अपने दृष्टिकोण से व्यवस्थित कर देती है [ई] फलतः कवि तो व्यक्ति पूर्णतः लुप्त होजाता है, पर व्यक्तित्वतः ब्रह्म की भाँति अपनी दृश्य सृष्टि में विद्यमान रहता है। इस काव्य की सृष्टि कवि के द्वारा होते हुए भी, कवि की विदित नहीं होती।

३—पाठक अथवा सहृदय दृश्य वाक्य की स्थूलता का दर्शन करत समय यह विस्मृत निया रहता है कि यह कवि है जो अपनी अनुभूति का ही साकार साक्षात्कार करा रहा है, वह समझना है कि वह दृश्य वह प्रथमतः स्वयं ही देख रहा है।

४—इस आयोजन में कवि दृश्य की अनुभूति को दृश्य बनाकर उसे यथार्थ की भूमि पर खड़ा कर देता है। कवि की वत्पनानुभूति को दृश्य वाक्य ही यथार्थ का बाना पहिनाता है।

दूसरे रूप में कवि दृश्य की अनुभूति को अपने शब्दों में प्रस्तुत करता है। वह वक्ता का रूप ग्रहण कर लेता है, और समस्त रचना उसके प्रबल व्यक्तित्व की छाप और उसकी निजी उपस्थिति से आक्रान्त रहती है। ऐसी रचना के रूप में ही श्रव्य नाम दिया जाता है। इन रचनाओं में श्रव्य गुण की प्रधानता है। दृश्य से उत्पन्न यह कवि की अनुभूति इसी कारण श्रव्य भी हो सकती है।

श्रव्य—

‘श्रव्य’ शब्द वस्तु का विशेषण होते ही वस्तु के अतिरिक्त दो अन्य सत्ताओं की उपस्थिति की भी सूचना देता है। एक वक्ता दूसरा श्रोता। श्रव्य वस्तु का गुण है, अतः वक्ता के उस वस्तु के निर्माण के समय ही किसी श्रोता की उपस्थिति अनिवार्य नहीं। वक्ता जो वस्तु प्रस्तुत कर रहा है, वह श्रवण योग्य है, वस इतनी ही अनिवार्यता अपेक्षित है। अतः श्रव्य-वस्तु का रूप भी शास्त्रकारों ने वस्तुनिष्ठ ही रखा है, इसमें संदेह नहीं। वक्ता का श्रव्य से अनिवार्य सम्बन्ध है, अतः श्रव्य वस्तु में प्रत्येक पंक्ति और शब्द को वक्ता की उपस्थिति की सूचना देने में समर्थ होना चाहिए। अतः श्रव्य काव्य या तो कवि के ही निजी शब्दों में होगा, जो कवि के ही अर्थ को प्रकट करेगा, या कवि के शब्दों में, ऐसी शैली में कि उससे विदित हो कि कवि कह रहा है, किसी अन्य की उक्ति को प्रकट करेगा।

दृश्य और श्रव्य के इन्हीं गुणों के कारण दोनों के स्वभाव और दोनों की सीमाओं में बहुत अन्तर हो जाता है।

फलतः दृश्य और श्रव्य में दोनों रूप रचना के यथार्थतः रूप-भेद ही हैं। अपने भारतीय साहित्य में भी आज तक साहित्य के रूपों का विवेचन हुआ है। यहाँ संक्षेप में उसका सिंहावलोकन करा देना उचित होगा।

भामह—

काव्य

गद्य

पद्य

—ये भेद अभिव्यक्ति के रूप हैं, साहित्य अथवा काव्य के नहीं।

मस्कृत

प्राकृत

अपभ्रंश

—ये अभिव्यक्ति के माध्यम (भाषा) के भेद हैं।

वृत्तदेवादिवरितरासि

उत्पाद्यवस्तु

वसाश्रय

शास्त्राश्रय

—ये काव्य-वस्तु के स्रोतों पर निर्भर करने वाले भेद हैं।

सर्गबन्ध

अभिनेयार्थ

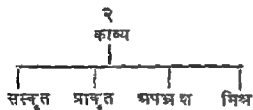
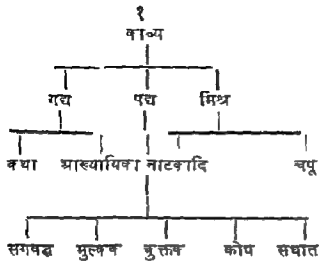
आख्यायिका

कथा

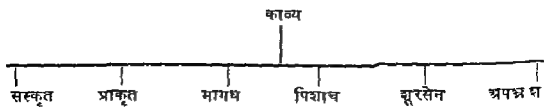
अनिवद्ध

—ये काव्य-वस्तु के प्रतिपादक स्वरूप के आधार पर किये गये भेद हैं।

भामह ने काव्य के विभागा के उक्त चार आधार स्वीकार किये हैं। श्रीर चारों को पृथक् पृथक् रखा है। पर दंडी ने अभिव्यक्ति के भेदों में से यह स्वीकार कर लिया है कि प्रतिपादक के रूपों में से कुछ का एक अभिव्यक्ति के रूप से सम्यग्बन्ध है, तो कुछ का दूसरे से। दंडी ने नाटको को अभिव्यक्ति के 'मिश्र' नाम के भेद के अन्तर्गत स्थान दिया है। चपू को कथा आख्यायिका के साथ एक और भेद माना है। इसी प्रकार पद्य के अन्तर्गत कुलज, कोप सभात जैसी रचनाएँ भी सम्मिलित की हैं।

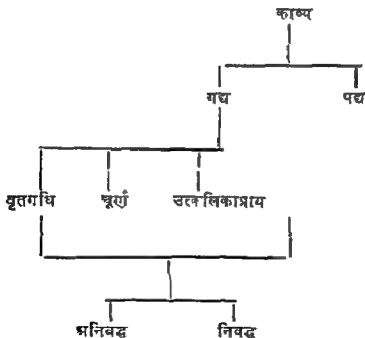


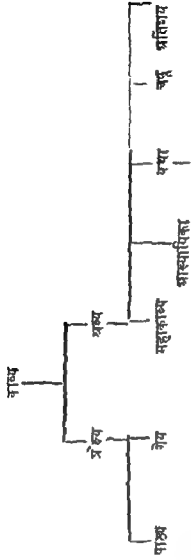
रुद्रट



इस विभाजन को वैज्ञानिक नहीं माना जा सकता । दंडी ने अपनी मौलिकता दिखाने का तो प्रयत्न किया है, उसने रामस्त भेदों को एक परंपरा में बाँधने का यत्न किया है । उसने अभिव्यक्ति के माध्यम, भाषा के भेद से काव्य के भेद भामह की भाँति ही स्वीकार किये हैं, और वह उसे ऊपर की परंपरा में नहीं बिठा सका । रुद्रट ने इसी बोट में सस्कृत-प्राकृत-अपभ्रंश के साथ, भाग्य पिशाच-शूरसेन को और बढ़ाया है । स्पष्ट है कि भाषा के ये स्थलीय भेद सम्मिलित करके रुद्रट ने कोई विशेष बुद्धिमानी का परिचय नहीं दिया । सस्कृत प्राकृत-अपभ्रंश काव्य में किसी प्रादेशिकता की छाप नहीं और उक्त प्रादेशिक भेद इनके अन्तर्गत ही आ जाते हैं ।

वामन

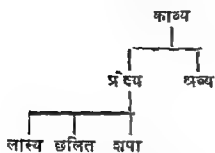




१	आख्यायिका	२	निर्देशन	३	प्रवर्द्धिका	४	महाकविता	५	अणिकुल्या	६	परिक्रिया	७	संख्या	८	संख्या	९	उपक्रिया
			हेमचन्द्र के समय में हनुमन्नाटकदि जैसे पूर्णतः गेय नाट्य काव्य प्रस्तुत होने लगे थे। इन्हींमें उनमें के प्रोक्ष्य में स्थान दिया है। हिन्दी की नोटकी रचनाएँ गेय-प्रोक्ष्य हैं।														

कथाओं के इतने भेद हेमचन्द्र ने जैन होने के कारण किये हैं।

लास्यच्छलित शम्पादि प्रेक्षार्यभितरत् पुन
श्रव्यमेवेति सैवापि दुयी गतिरुदाहृत



हेमचन्द्र ने अपने काव्यानुशासन में 'काव्य प्रेक्ष्य श्रव्यच' कहकर विवेक में भट्टरीत को उद्धृत करते हुए कि 'दर्शनाद्वर्णनाच्चाय एवा लोके कविधृति' आदि, कवि के दो कर्म स्वीकार किये हैं—वे हैं—१—दर्शन और २—वर्णन। उन्होंने यह भी प्रतिपादित किया है कि ये दोनों कर्म कवि में ही मिलते हैं, भग्नत्र नहीं। हेमचन्द्र के शब्द हैं—नानृषि कविरिति कम् वर्णन इति च दर्शनाद्वर्णनाच्च कविर्ज्ञास्य कर्म काव्यम् ।'

पाठ्य में हेमचन्द्र १—नाटक २—प्रकरण ३—नाटिका ४—समवकार ५—ईहामृग ६—डिम ७—व्यायोग ८—उत्सृष्टक ९—प्रहसन १०—भाण ११—वीथी १२—सट्टय आदि मानते हैं। 'पाठ्य नाटक प्रकरण नाटिका समवकार ईहामृगडिम व्यायोगोत्सृष्टक प्रहसन भाण वीथी सट्टकादि ।'

गेय के लिए हेमचन्द्र की कारिका यह है —

'गेय डोम्बिकाभाणप्रस्थानशियकभाणिकात्रेरणरामाक्रीडहल्लीसक रासक-योष्ठीश्रीगदित राग का व्यादि' इन्हीं के साथ विवेक में उसने तीन गेय काव्य और बताये हैं, शम्पा, छलित और द्विपदा।

गेय काव्य को उसने तीन प्रकार का माना है

१—मसुरण (कोमल) उदाहरण-डोम्बिका।

२—उद्धत उदाहरण भाण

३—मिथ १२

यह विचारणीय है कि हेमचन्द्र ने भाण को पाठ्य में भी रखा है और गेय में भी। समवत भाण दोनों शैलियों में लिखा जाता था।

पाठ्य और गेय का भेद बताते हुए श्री बलदेव उपाध्यायादि सपादको ने और टीकाकारों ने यह टिप्पणी दी है "The notable difference between १ गेय काव्य and the Rupakas defined above is that the former has no consistent plot in it, but deals with the accompaniment of gestures while all the varieties

of a drama have a consistent plot which has to be enacted on the stage. Prominence of music is also another feature of these compositions. Movement of all the limbs is a prominent characteristic of a song composition—

कथा के हेमचंद्र ने ग्यारह भेद किये हैं जो निम्नलिखित हैं —

१—उपाख्यान—प्रबंध मध्ये परबोधनार्थं नलाद्युपाख्यान । किसी प्रबंध काव्य में प्रबोध कराने के लिए उदाहरण की भाँति जो कथा आये वह उपाख्यान है, जैसे महाभारत में 'नसोपाख्यान'

२—पाख्यान—पठनगायन यदेवो जिसे कोई एक व्यक्ति पढ़े या गाये—जैसे 'गोविंदाख्यान'

३—निदर्शन—निश्चीयते तिरस्वामतिरश्वावापि यत्र चेष्टाभिर्यत्र कार्यमवा-
यंवा तन्निदर्शनं पञ्चतन्नादि जिस कथा के द्वारा काय अकार्य का निदर्शन कराया जाय और उसके लिए अन्मानुषी पाक्षवी पात्रों की रूपना से कथा बन वह निदर्शन कहलाती है जैसे 'पञ्चतन्' ।

४—प्रवर्तिहका—'यत्र द्वयोर्विवाद प्रधानमधिवृत्त्य जायते प्रथिक सदाति जिसमें कथा दो पात्रों के विवाद के माध्यम से प्रकट हो ।

५—मन्थलिका—क्षुद्रकथा मन्यली प्रेत महाराष्ट्रभाषया भवति गौरोच-
नेव आगे बताया है यस्यामुपहास स्यात्पुरोहितमारय तापसादीनाम् प्रारब्धे विविहि सायि हि मन्थलिका भवति ।

६—मणिकुल्या—यस्या पूर्ववस्तु न लक्ष्यते पश्चात्तु प्रकाश्यते उदाहरण मत्स्यहसिता । जिसमें वस्तु का पहले तो प्रकाश न हो—किन्तु बाद में उसका प्रकाशन हो ।

७—परिकथा—पयथिण बहुता यत्रप्रतियोगिता कथा पुरालं दूयते क्षुद्रकवज्जिगिष्णुभि परिकथा सातु

जिसमें कितनी ही प्रकार से एक कथा प्रस्तुत हो वह परिकथा है ।

८—खडकथा—प्रथातर प्रसिद्ध यस्यामितिवृत्तमुच्यते विबुधं ।

मध्यादुपान्त तो वा सा खडकथा मयेन्दुमती ॥

९—सालकथा—समस्त कलान्ते निवृत्त वर्णना समरादित्यादिवर्ष सवलकथा ।

१०—उपकथा—एतत्तरचरित्राश्रयेण प्रसिद्ध कथान्तरोपनिबध उपकथा

११—वृहत्कथा—नम्माकितादुभुतार्था सम्म चिह्न से अङ्कित अद्भुत अथवाली कथा बृहत्कथा कहलाती है ।

पाश्चात्य विद्वानों ने कवि की तीन प्रकार की अनुभूति के दो-
 के तीन रूप स्वीकार किये हैं। वे हैं— से सम्प्र-

लीरिक (lyric), ऐपिक (Epic) तथा ड्रामैटिक (Dramatic)। ऐव
 बोम्बे जैसे साहित्य-शास्त्री ने लीरिक अनुभूति को ही प्रमुख अनुभूति माना है
 और उसी के आश्रय से दोष दो का भी स्पष्टीकरण किया है। लीरिक में जो
 काव्य तत्व से अधिक गीति तत्व को भ्रम्यता है, उससे वह हमारे भारतीय
 शास्त्रियों के क्षेत्र से बाहर हो गयी है। ऐपिक तथा ड्रामैटिक श्रव्य और दृश्य
 के पर्याय माने जा सकते हैं, भले ही इनकी परिभाषा करते समय पश्चिम के
 विद्वान् व्यक्ति-निष्ठ दृष्टिकोण से ही काम लेते हों।

यह तो शास्त्रों के आधार पर काव्य के रूपों के विकास का स्वरूप है।
 इससे भी यह स्पष्ट है कि दण्डी और आनन्द के समय से ही लोकतत्व को
 साहित्य में स्थान देने की शास्त्रकारों ने भी चेष्टा की है, और यह चेष्टा निर-
 न्तर बढ़ती गयी है। इससे यह भी प्रकट होता है कि शास्त्रकारों ने इस प्रवृत्ति
 के कारण नये नये रूपों को अपने शास्त्रों में स्थान दिया।

किन्तु शास्त्रों से हटकर जब हम उस समय विद्यमान साहित्य का साक्षा-
 त्कार करते हैं तो हमें लोकक्षेत्र में और भी नयी उद्भावनाएँ मिलती
 हैं। इन उद्भावनाओं को तत्कालीन लोक-भाषा के कवियों ने भ्रम्यता प्रदान
 की। यह सब ऊपर के अध्यायों में हिन्दी के उदय की पृष्ठभूमि का विश्लेषण
 करते हुए देख चुके हैं कि आठवीं से चौदहवीं शती के अन्दर निम्न काव्य खड़े
 हुए थे —

१—छ १—गाथावध

छ २—दोहावध

छ ३—पदडियावध

छ ४—चौपाई-दोहावली-रमणी

छ ५—छप्पयवध

छ—६—कु डलिनी वध

छ—७—रासा वध

२—गी—८—चर्चरी या चाचर

गीत वि—९—फाग

१०—साखी

११—सबदी

छ—१२—दोहरे

२०—विरहली

वि—२१—हिडोला

छ—२२—वक्त सवैया

छ—२३—बहरा

छ—२४—बरवै

वि—२५—विनय

वि—२६—लीला

५—शै—२७—अलरावट

वि—२८—नहछू

वि—२९—रासक

वि—३०—रास

वि—३१—ममरगीत

५—शै—३२—मुकरी

शै—३३—दो सखुने

शै—३४—अनमिल

शै—३५—ढकोसला

शै—३६—बुझावल

वि—३७—पटकृतु

वि—३८—बगसाला

वि—३९—नखशिख

वि—४०—दसम दशावतार

वि—४१—भडोआ

वि—४२—जीवनी

इनका अतिरिक्त भी ध्यान देन
से और भी कई नये रूप दिखायी
पड़ जाते हैं ।

स—१—सतसई

वि—२—ममल

वि—३—महात्म्य

स—४—पच्चीसी

स—५—बत्तीसी

शै—६—पुराण

शै—७—सयाद

वि—८—घोडी

वि—९—पत्तल

शै—१०—काव्य

शै—११—चरित

इन रूपा पर विचार करने से
विदित होता है इनके नामकरण
के पांच आधार हैं

१—छंद

२—गीत

३—शैली

४—मह्यता

५—विषय

किसी भी दृष्टि से इन रूपों का
नामकरण क्यों न हुआ हो एक
बात स्पष्ट दिखायी पड़ती है कि
इन सब का मूल लोक क्षेत्र है,
और प्रत्येक रूप का लोक तत्त्व
से घनिष्ठ सम्बन्ध है ।

छन्दों के आधार पर जो रूप खड़े हुए हैं उनमें इतिहास से हम विदित
होता है कि 'गाथा' काव्य रूप प्राकृत भाषा का एक प्रकार से पर्याय हो गया
था । इसी प्रकार 'दोहा' अपभ्रंश का । 'दोहा वध' का अर्थ होता था, अप

अश काव्य । पदद्विधा अथ उत्तर वालीन अपभ्रंश अथवा अवहट्ठ से सम्बन्धित माना जा सकता है ।

चोपाई दोहा वध रूप कथा अथवा चरित-काव्य से सामान्यतः संबद्ध हो गया, और यह रूप हिन्दी के प्राचीन काव्य से चलकर बीसवीं शती के आरम्भ तक अत्यन्त दृढ़ता के साथ प्रवाहित होता चला आया है ।

हिन्दी का गुण कितनी ही शताब्दियों में फैला हुआ है, फलतः इसमें छंदों के आधार पर कितने ही रूपों का विकास हुआ, ऊपर की तालिकाओं से यह सिद्ध है ।

इस समस्त छन्द-परम्परा का मूलतः लोक क्षेत्र और लोक तत्व से संबंध है । इसका सबसे प्रबल प्रमाण तो इन छन्दों का स्वभाव है । ये छन्द स्वभाव से मात्रिक हैं । मात्रिक छन्द मनुष्य की स्वाभाविक प्रवृत्ति से उत्पन्न होते हैं, क्योंकि 'मात्रा' का आधार मूलतः ताल है, और ताल का जन्म नृत्य के साथ हुआ । ताल का जितना सम्बन्ध नृत्य से है, उतना संगीत से नहीं । क्योंकि निश्चय ही संगीत के दो रूप मूल में रहे हैं । एक सयबद्ध और दूसरा ताल-बद्ध । तालबद्ध सङ्गीत नृत्य-बद्ध सङ्गीत था । सय-बद्ध मुक्त सङ्गीत था । प्रागे दोनों प्रणालियाँ मिल गयी । 'नृत्य' अथवा ताल में विराम लाने के लिए 'लय' सङ्गीत का उपयोग होने लगा । इससे वैभिन्न्य भी आया । यह 'लय' जब आरम्भ में उपयोग में आने लगी तो 'टेक' कहलायी । आज पर्यन्त नृत्य-ताल से गुँथे हुए गीत में लय द्वारा विराम प्रचलित है । रसिया या चौबोली को देखिये । रसिया में जब अत्यन्त तीव्र ताल-गति से भ्रमांके के माथ चक्कते हैं तो किसी दोहे के रूप के 'लय' बद्ध छन्द का उपयोग किया जाता है । चौबोली में ताल पर पहुँचने के लिए पहले दोहे के बोल रखे जाते हैं, जिसका लय से ही सम्बन्ध है । इस प्रकार तालबद्ध लवे नृत्य गीतों में 'लय विराम' की प्रणाली प्रचलित हुई । इस लय के आवरण में 'ताल' को अधिकाधिक लपेटा गया । आज यह देखा जा सकता है कि प्रत्येक सङ्गीत में 'ताल' उसकी रीढ़ है । और स्वर का उतार चढ़ाव और लय उसके सौन्दर्य और माधुर्य प्रसाधन के तत्व हैं । यह ताल नृत्य से मिलग होकर गीत में रही । गीत में लय और उतार चढ़ाव के तत्व जब जड़ होने लगे, और शब्द की, अर्थ की दृष्टि से, अधिकाधिक प्रबलता होने लगी, तब उनका सम्बन्ध मात्र रीढ़ अथवा तान से रह गया । ये, शब्द में बँधने पर ताल, 'समय की कला अथवा अक्ष', पर निर्भर नहीं कर सकते थे । उसके लिए शब्द में ही कोई आधार ढूँढना होगा, और यह आधार मात्रा का था । एक 'मात्रा' इसकी इकाई बनी । यह एक मात्रा एक अक्षर के 'उच्चारण' के काल की कला का मान प्रस्तुत करती थी । हिन्दी की मात्राओं के

स्वरूप के अनुकूल ये मात्राएँ लघु' और 'गुरु' म वाँट दी गयी। 'लघु' मात्रा की एक इकाई है। गुरु मात्रा दो इकाइयों के समान। इस प्रकार शब्द के निमायक अक्षरों में गुरु लघु के माध्यम से वस्तुतः ताल को, ताल की लघुतम कालकला (टाइम फैक्टर) को घनिष्ठतया दिया गया है। इससे यह सिद्ध है कि ताल का ही एक रूप मात्रिक छन्द विधान है।

इस सम्बन्ध में कोयलरीज ऐन्साइक्लोपीडिया में पोयट्री शीपक निम्न धर्म यो लिखा गया है

"Rhythm (यही हमारी ताल है) is one of the facts of nature. There is a kind of rhythm in the stars, in the seasons and the blood of man. It is also, being in human mind, an instinct which both demands and responds to orderly repetition, and so it appears in many human activities, partly from nature and partly for the sake of economy of effort, and so, likewise, it appears in language discontinuous, to be sure, but latent and available for aesthetic uses. The connection of rhythm with poetry is usually accounted for thus: people work and dance, they accompany their rhythmic movements with rhythmic sounds, the sounds become words and songs. The songs then may be sung without the movements, and the words may be recited without the time. Thus poetry comes into being. This is somewhat theoretical, but plausible and to a degree confirmable. There remains only the deliberate artistic act of arranging words in the best order, the order that gratifies the rhythmic source, and then the gradual growth of formulae (metrical pattern) which facilitate this creative Act."

मात्रिक छन्द में यथायत्त केवल मात्राओं की ताल ही अभीष्ट होती है। किन्तु छन्द तो शब्दों से बनते हैं, शब्द अक्षरों से। अक्षर ही मात्रा की इकाई प्रस्तुत करते हैं। इन इकाइयों का प्रयोग मात्रिक छन्दों में किसी सीमा तक पर्याप्त मुक्त रूप से होता है। यथा चार मात्राओं के अक्षरों का जिसने रूपों में संयोग हो सकता है, उसमें से चाहे जिस रूप का उपयोग करने से काम चल जायगा

। । । । — भगवन्

। । ५ — भगवा

॥ । । — मानस

। ५ ।—महान

५ ५ —राजा

यही नहीं मात्रिक छंद म इससे भी अधिक लोभ होती है। उसमें यदि एक दो मात्राएँ कम या अधिक हो तो लय के आवश्यक पुट और सकोचन से यह असुविधा दूर हो सकती है। मात्रिक छंद में यही नहीं कि शब्द और उनके विकास में ही यह लचीलापन और मार्दव हो, उसमें प्रयुक्त कितने ही अक्षरों में भी 'लघ तत्व' के कारण यह मार्दव आजाता है। अनेकों स्थलों पर 'ए' जो दीर्घ है, लघु की भाँति ग्रहण किया जाता है। इससे यह सिद्ध होता है कि मात्रिक छन्दों में 'सजीवित' शब्द स्वर भरते हैं। अतः मात्रिक छन्द स्वभाव से ही कठोर शास्त्रीय ढाँचे में नहीं बैठ सकते। एक आंतरिक स्वच्छन्दता उनमें रहती है। जो लोक-प्रकृति के अनुकूल है। इससे मात्रिक छन्दों में लोक तत्व रहता है। किन्तु यह मात्रिक छन्दों में से प्रत्येक में समान मात्रा में नहीं रहता। कुछ लय मृत्य की ताल से बहुत अधिक निकल होती हैं जिसका अभिप्राय यह है कि ताल-बधान रहते हुए भी लय को अपने सकोच-प्रसार के लिए बहुत अवकाश रहता है, और उसके रूप में उसी ताल पर वैविध्य प्रस्तुत हो सकता है। जिन छन्दों में मात्रा के साथ यह सम्भावना जितनी अधिक है, उतनी ही वह लोक प्रकृति के अनुकूल होती है। ऐसे प्रयोग वे होते हैं जिनमें गीत और छंद का पारस्परिक अन्तर कम से कम रहता है। छन्द शास्त्र में जितने भी छन्द दिये हुए हैं, उनमें से 'चौपाई' एक ऐसा छन्द है जिसमें यह लोक-प्रकृति की अनुकूलता सबसे अधिक है। यथा—

राम रा ५ ५ म ५ ५ कहिजेजमुहाही—तिन्हहि न पाप पुज समुहानी

राम रा म कहि जे जमुहा ही

राम राम कहि जे जमुहा ही

राम राम कहि जे ज मुहा ही

रा म रा म कहि जे ज मु हा ही

राम राम क हि जे ज मु हाही

राम राग कहि जे जमु हा ही

एक चौपाई विविध लयों में हो सकती है।

इसीलिए लोक कथा के लिए यही छन्द विशेषतः चुना गया। इसमें रूप और वस्तु की दृष्टि से अद्भुतरूपेण लोक तत्व अभिव्यक्त है। चौपाई का निर्माण एक ऐसे सामान्य भान के रूप में हुआ है कि इसमें भद तथा मध्यम तथा चंचल, चपल, तीव्र, सभी गतियाँ समान रूप से मिल जाती हैं। अतः विविध आवेग, विविध आवेश, विविध रग और विविध भाव इस छन्द में गुम्फित हो सकते हैं। इस छन्द में वर्णन, कथा, विचार और विवेचन सभी खप जाते हैं।

ऐसा सर्वग्राही छन्द यह चौपाई है । अन्य जिन छन्दों के नाम से काव्य-रूप खड़े किये गये हैं, वे हैं ३—छप्पय ४—कुडलिनी १—रासा २—दोहरा ५—ववित्त ६—सवैया ७—वरव ।

रासा छन्द का उत्तम स्वयभू ने किया है । गाय-वध जिस प्रकार प्राकृत का पर्याय होगया था, दोहा बध अथवा 'दूहा-विद्या' जैसे अपभ्रंश है, वैसे ही रासावध का सम्बन्ध अपभ्रंश और पुरानी हिन्दी के सद्यः काल की कथा-चरित-काव्य की शैली वाली भाषा से विदित होता है । रासा-वध में पहले रासा छन्दों का ही बाहुल्य होता होगा, बाद में रासा का सम्बन्ध विषय से जुड़ गया, रासा छन्द गौरा होगया । धीरे-धीरे रासा काव्य में से इस छन्द का लोप हो चला, और रासा विषय में वैविध्य लाने के लिए छन्द वैविध्य का आश्रय लिया गया । अब रासा-काव्य रासा-वध नहीं रह गया । यह स्थिति स्वयभू के समय में ही होगी थी । रासो ने स्वयभू में घता, छंदनिका, पदरिया तथा अन्य छन्दों के उपयोग की बात लिखी है । स्वयभू प्रतिपादित रासो काव्य की शैली का उपयोग आगे के प्रमुख रासो में हुआ है । पृथ्वीराज रासो में दोहा, छप्पय गाहा, पाघडी, मीजीदाम, अडिक्क आदि छन्दों का उपयोग हुआ है । इन्हीं छन्दों का उपयोग 'बुद्धरासो' में हुआ है ।^१ इन छन्दों में दोहा घता का स्थानापन्न है । छप्पय और छंदनिका प्रायः एक है । पाघरी पदरी है तो पदटिका का ही रूपान्तर है । इसमें दूहा अथवा दोहा और पदरिया अपभ्रंश के अवशेष हैं तथा छप्पय में हिंदी तत्व विभासित है । इन सब में वे तत्व विद्यमान हैं, जिनका जन्म लोक-मेधा में हुआ तथा जिन्हें कवियों तथा साहित्यकारों ने पहले लोक-क्षेत्र में रहकर अपनाया, फिर उन्हें शास्त्रीय दृष्टि से संस्कार प्रदान किया ।

यहाँ एक बात यह ध्यान में रखने के योग्य है कि छन्दों के नाम से साहित्य के रूपों का वर्गीकरण या नामकरण एक अद्भुत व्यापार है ? किन्तु इससे भी पहले यह प्रश्न प्रस्तुत होता है कि छन्द का नाम पहले पडा या वस्तु के कारण छन्द ने नाम ग्रहण किया । लोक-साहित्य के सामान्य पर्यवेक्षण से यह विदित होता है कि बहुधा छन्द का नाम वस्तु के नाम पर रखा गया । आज लोक में प्रचलित गीतों को लीजिये, डोला, आल्हा, निहालदे, रसिया, होनी, पंचारे, साने, एकानेक लोक-गीत अपने विषयों के नाम पर ही गीत के प्रकार को भी अभिहित करते हैं । ऐसे गीत साहित्यिक अभिव्यक्ति के अद्वैत को सिद्ध करते हैं । रूप, वस्तु और अनुभूति तीनों एक साथ एक दूसरे से

१. देखिए हिन्दी अनुशीलन वर्ष १० अङ्क १ जनवरी—मार्च १९५७ ई० प्रकाशन तिथि २५ मई १९५७ पृ० ५, ड० माताप्रसाद का नियन्त्र—हिन्दी की परम्परा का एक विस्मृत कवि—जल्ह ।

अविच्छिन्न ही अवतीर्ण होते हैं। लोक-गीतो में आज भी यह तथ्य विद्यमान है, उममें प्रत्येक गीत का अपना पृथक् राग होता है। चन्द्रावली का अपना राग है और वह चन्द्रावली राग ही है। 'विजयानी, मानजा, बनजारा, नटवा, ये सभी वर्ण्य विषयो के नाम हैं, पर प्रत्येक का राग निजत्व रखता है और वही नाम राग का भी कहा जा सकता है।

साहित्य के जिन रूपों में ऐसे छन्दों और विषयों का तादात्म्य अथवा अद्वैत है, वे भी लोक-प्रवृत्ति के प्रकृतता के साक्षी हैं। अतः ऐसे छन्दों के नाम में साहित्य रूप का नामकरण तो समोचीन है, क्योंकि छन्द और वस्तु में रूप की रीढ़ वस्तुतः वस्तु के विन्यास में रहती है, हाँ छन्द उसका सहज साथी होता है।

साहित्य के जिन रूपों का नाम प्रधानतः छन्दों पर ही निर्भर है, और जिन छन्दों के नाम से और विषय से कोई सम्बन्ध नहीं विदित होता, ऐसे छन्द-नाम कई विकास स्तरों में से होकर प्राप्त होते हैं।

अद्वैत—रूप वस्तु-अनुभूति समान महत्व

छन्द (शैली) विन्यास—वस्तु अनुभूति। इस स्थिति में वस्तु प्रधानता प्राप्त करती है, अन्य सत्त्व गौण हो जाते हैं।

विश्लेषण—छन्द (शैली)-वस्तु विन्यास-अनुभूति इस स्थिति में वस्तु अपनी महत्ता के कारण स्वतन्त्र सत्ता दिखाने लगती है। वह अपने सहज रूप से विलग होकर अन्य रूपों में भी सम्मान पाती है।

शास्त्र—छन्द (शैली) विन्यास-बुध गिरा(वस्तु)-अनुभूति। इस अवस्था में रूप-वस्तु अनुभूति के पृथक् पृथक् अस्तित्व की मान्यता से प्रत्येक की परिभाषा होने लगती है। यही छन्दों का नामकरण छन्दों के नियम के अनुसार होने लगता है।

द्वैत—(लोक) ग्राम्य-गिरा

इस स्थिति में स्वतन्त्र रूप में प्रवाहित लोक-गिरा अपने सहज छन्द के साथ तो रहती ही है, पर साम्प्रदायिक प्रभाव से वह अन्य छन्द का नाम ग्रहण करती है। क्योंकि शास्त्र के लिए उसका और छन्द का महत्व ज्यादा है।

छन्दों के नाम से जो रूप प्रचलित हुए वे इसी स्तर पर आकर उस नाम के पात्र बने हैं।

इसी लोक-प्रवृत्ति का एक दूसरा उदाहरण प्राकृत और अपभ्रंश के नामों में भी दिनायी पड़ता है। माया प्राकृत का पर्यायवाची है। इसकी व्युत्पत्ति

की श्रेणियाँ ये होंगी गाय-अर्द्धत छन्द + विषय + भाषा अर्थात् प्राकृत भाषा में गाय नाम के छन्द में गाय विषय । विषय की प्रधानता हुई तो गाय विषय को चोखित करने लगी और उसके माध्यम के लिए गाय के अतिरिक्त अन्य छन्दों का भी उपयोग किया जाने लगा । गाय छन्द का महत्व कम हो गया, प्राकृत में गाय की प्रधानता । अतः प्राकृत-गाय ।

और जब प्राकृत को इस रूप में गाय कहा जा सकता है तो अपभ्रंश को उसी शैली में क्या नाम दिया जाय । जैसे प्राकृत में गाय प्रधान थी, वैसे ही अपभ्रंश में दोहा अथवा दोहा प्रधान था । इस काल में विषय वैभिन्य था, पर छन्द साम्य था । दोहा या दोहरे ही लिखे जाते थे । अतः भाषा रूप अपभ्रंश और दोहे अभिन्न हो गये । हाँ, दोहे का नाम-ज्ञान 'शास्त्रीय' विकास के बाद रखा गया, पर लोक गिरा का अर्द्धत ता रहा ही, इसलिए दोहे में अपभ्रंश युग के वैशिष्ट्य का अर्द्धत लोक-रूप लडा हुआ ।

किन्तु 'रूप' के साथ उस रूप के ज्ञान अथवा टेक्निक का ज्ञान भी तो आता ही । रूप को रूप होने के लिए एक रूप विधान अवश्य होता चाहिये । छन्द छन्द है । उसका समस्त विधान अक्षर और शब्दों की ताल में रहता है । अतः उसमें साहित्यिक रूप के उस विधान का आभास नहीं आ सकता जो समस्त अभिव्यक्ति की समग्र इकाई का विधान एक साथ बनता है । विशिष्ट अवस्था के उपरान्त जब शास्त्रीय चेतना छन्दों के साथ हो जाती है तो वह विधान तत्त्व और भी धून्य हो जाता है । क्योंकि उसके बाद छन्द वस्तु, विषय, अनुभूति आदि से पृथक् एक निजी सत्ता का प्राकाशी हो जाता है । अतः यह निर्विवाद कहा जा सकता है कि साहित्य के उन रूपों को छोड़कर जिनमें समस्त अभिव्यक्ति एक समान इकाई अथवा अर्द्धत के रूप में प्रस्तुत हुई है, 'छन्दों' के नाम पर साहित्य के रूप नहीं खड़े किये जा सकते । अतः ऐसे समस्त काव्य-रूप जो कवित्त, सर्वदे, छप्पय, कुडलियाँ, वरन आदि के नाम से खड़े हुए हैं, उनमें काव्य-रूप का कोई प्रमुख तत्त्व नहीं । ऐसे समस्त काव्यों का एक नाम तो 'मुक्तक' शास्त्री ने दिया है, और उस 'मुक्तक' के संग्रह जब एक प्रकार के ही छन्दों में ही विशेष रूप से हो तो वे छन्दों के नाम से अभिहित किये जा सकते हैं ।

छन्दों के उपरान्त 'गीतों' के नाम पर काव्य-रूप मिलते हैं । इन गीतों की स्थिति भी छन्दों की भाँति का विकास प्रस्तुत करती हैं । रसिया, होली, अथवा फाग में 'गीत' और वस्तु का तादात्म्य है । और वस्तुतः इन रूपों का नाम करण उसकी वस्तुओं के कारण ही हुआ है । किन्तु आज वह गीत का अपना नाम हो गया है, इसीलिए होली विषय का वर्णन यदि किसी अन्य गीत में होगा

तो उस गीत को होली नहीं कहा जायगा। इसी प्रकार 'होली' राग में होली वर्णन के अतिरिक्त भी कोई अन्य वर्णन होगा तो वह होली ही कहलायेगा। वस्तुतः तो होली विषय और होली गीत में अद्वैत ही है। होली के वर्णन की शोभा होली गीत में ही है।

गीतो में सामान्यतः छन्दों से अधिक लोक-तत्त्व विद्यमान रहता है। गीतो में वस्तुतः लोक का भावुक और मर्मों पर अभिव्यक्त होता है। एक-एक भाव-करण के लिए एक स्वतन्त्र गीत अवतरित होता है। इसकी लय और ताल लोक नृत्य के मालिक रूप से अधिक सम्बन्धित होती है। मनुष्य के स्वाभाविक सङ्गीतो के द्वारा ये ताल की प्रधानता वाला अंश जिस प्रकार छन्द का रूप ग्रहण कर लेता है, उसी प्रकार लय की प्रधानतावाला अंश गीतो और रागरागिनियों में परिणत होजाता है। छन्द जहाँ क्या जैसी प्रवधात्मकता या वर्णनात्मकता के लिए उपयोगी सिद्ध होता है, वही गीत भावोच्छासों के लिए। गीतो में जब गीतो का रूप, वर्णन से पृथक् अस्तित्व की आकांक्षा करने लगता है तब शास्त्र ने हाथो पडकर सङ्गीत कला के बीज पडने लगते हैं, तथा ताल और स्वर के विविध संयोगों को राग-रागिनियों के नाम दिये जाते हैं। उसके नियम खोज लिये जाते हैं, और उनके अभ्यास की एक जटिल प्रणाली निर्धारित हो जाती है।

किन्तु इस शास्त्रीय प्रवाह के साथ लोक-प्रवाह निरन्तर रहता है। लोक-प्रवाह शास्त्रीय नियम और नाम की परवाह नहीं करता। अनवरत गति से वह गीत-रचना में प्रवृत्त रहता है, जैसे छन्दों में लोक व्यवहार और व्यापार प्रधान हो उठते हैं, वैसे ही गीतो में भाव और विचार बिन्दु। अथवा, दूसरे शब्दों में लोक अपनी आस्था को गीत से सिद्ध करता है। यही नहीं कि लोक-प्रवाह भी शास्त्रीय प्रवाह के साथ चलता है, गीत के शब्द लोक की आस्था को लिये हुए बहुधा लौकिक ही होते हैं, केवल उनकी स्वर-साधना में सङ्गीत शास्त्र का उपयोग होता है, इसीलिए गीत के 'शब्द' पद कहलाते हैं, उनका राग कोई भी हो।

पद-साहित्य का इतिहास बतलाता है कि इसका जन्म लोक भाषा का लोक क्षेत्र था, और जिस सम्प्रदाय ने सबसे पहले लोक सम्प्रदाय अथवा लौकिक धर्म की प्रतिष्ठा का उद्योग किया उसने जहाँ लोक भाषा को अपने सम्प्रदाय का माध्यम बनाया, वही उसी लोक परम्परा से प्राप्त गीत अथवा पद को भी चुना। बौद्ध सिद्धों ने पदों को अपनाया, नाथों ने अपनाया, फिर सत्तो ने अपनाया, इसी प्रकार आल्वारों, वाउलो ने पद गाये और उनकी परम्परा में वैष्णव सन्तो ने इनमें अत्यन्त ही उत्कर्ष प्रकट किया। ये शास्त्रीय सौन्दर्य और

की श्रेणियों में होगी गाथा अर्द्धत छन्द + विषय + भाषा अर्थात् भाषा में गाथा नाम के छन्द में गाथा विषय। विषय की प्रधानता गाथा विषय को द्योतित करने लगी और उसके माध्यम के लिए गाथा के रिक्त अन्य छन्दों का भी उपयोग किया जाने लगा। गाथा छन्द का कम हो गया, प्राकृत में गाथा की प्रधानता। अतः प्राकृत-गाथा।

और जब प्राकृत को इस रूप में गाथा कहा जा सकता है तो अपभ्रंश उसी शैली में क्या नाम दिया जाय। जैसे प्राकृत में गाथा प्रधान थी, वं अपभ्रंश में दूहा अथवा दाहा प्रधान था। इस काल में विषय वैभिन्य था छन्द साम्य था। दोह या दोहरे ही लिखे जाते थे। अतः भाषा रूप अपभ्रंश और दोहे अभिन्न होगये। हाँ, दोहों का नाम-ज्ञान 'शास्त्रीय' विकास के रखा गया, पर लोक गिरा का अर्द्धत तो रहा ही, इसलिए दोहे में अपभ्रंश युग के वैशिष्ट्य का अर्द्धत लोक रूप खड़ा हुआ।

किन्तु 'रूप' के साथ उस रूप के ज्ञान अथवा टेक्निक का ज्ञान भी आता ही। रूप का रूप होने के लिए एक रूप विधान अवश्य होना चाहिये छन्द छन्द है। उसका समस्त विधान अक्षर और शब्दों की ताल में रहता है अतः उसमें साहित्यिक रूप के उस विधान का आभास नहीं आ सकता ज समस्त अभिव्यक्ति की समग्र इकाई का विधान एवं साथ बनता है। विहित व्यवस्था के उपरान्त जब शास्त्रीय चेतना छन्दों के साथ हो जाती है तो वह विधान तत्त्व और भी धूम्य हो जाता है। क्योंकि उसके बाद छन्द वस्तु, विषय, अनुभूति आदि से पृथक् एक निजी सत्ता का प्राकाशी हो जाता है। अतः यह निर्विवाद कहा जा सकता है कि साहित्य के उन रूपों को छोड़कर जिनमें समस्त अभिव्यक्ति एवं समान इकाई अथवा अर्द्धत के रूप में प्रस्तुत हुई है 'छन्दों' के नाम पर साहित्य के रूप नहीं खड़े किये जा सकते। अतः ऐसे समस्त वाक्य रूप जो कवित्त, सर्वभे, छप्पम, कुंडलियाँ, बरबं आदि के नाम से सहे हुए हैं, उनमें वाक्य-रूप का कोई प्रमुख तत्त्व नहीं। ऐसे समस्त वाक्यों का एक नाम तो 'मुक्तक' शास्त्री ने दिया है, और उस 'मुक्तक' के समग्र जब एक प्रकार के ही छन्दों में ही विशेष रूप से ही तो वे छन्दों के नाम से भी लिखे जा सकते हैं।

छन्दों के उपरान्त 'गीता' के नाम पर वाक्य रूप मिलते हैं। स्थिति भी छन्दों की भाँति का विकास प्रस्तुत करती है। रघिया, पाग में 'गीत' और वस्तु का तादात्म्य है। और वस्तुतः इन कारण उनकी वस्तुओं के कारण ही हुआ है। किन्तु आज यह नाम हो गया है, इसीलिए होनी विषय का वर्णन यदि किसी

विषय अथवा वस्तु के आधार पर खड़े किये गये रूपों में नहछू अथवा मंगल विशेष रूप से दृष्ट्य हैं। ये दोनों लोक-तत्त्व पर निर्भर हैं। 'नहछू' एक सस्कार है। उस सस्कार पर जो गीत गाया जाता है, वह 'नहछू' कहा जाता है। उसका गीत-रूप नाम अभिन्न है। वह वस्तु भी पूर्ण लौकिक है।

मंगल का सम्बन्ध विवाह से होता है। विवाह के अवसर पर ही यह मङ्गल गीत गाया जाता है। असंस्कृत जातियों में तो इस मंगल गीत की ही मंत्र का स्थान मिला हुआ है। और उसमें दी गयी विधियों से ही भावरें पढ़ जाती हैं।

इस प्रकार मंगल गीत मूल में लोक प्रवृत्ति के ही परिणाम हैं। मङ्गल का दूसरा नाम 'व्याहलो' भी है। यही स्थिति सोहर की है। 'सोहर या सोहिले' 'सोभर अथवा सौरिग्रह' के गीत हैं जो सत्तान के जन्म के समय गाये जाते हैं।

सख्या के आधार पर 'रूप' वस्तुतः मुक्तक के ही भेद हैं। क्योंकि उनमें मुक्तक छन्दों पर मुक्तक विषयों पर रचना रहती है, पर छन्दों की सख्या बोध हो जाती है। जैसे पच्चीसी, शतक, सत्तसई, दशक आदि। इन सख्याओं का रूप विशेष से सम्बन्ध नहीं माना जा सकता। यह रूप विभाजन अथवा नामकरण कोई विशेष अर्थ नहीं रखता। केवल रचना की सख्या का ज्ञान कराता है।

इस प्रकार यह स्पष्ट विदित होता है कि इस काल के प्रायः समस्त रूपों का मूल लोक-क्षेत्र में था। इन रचनाओं का विषय भी लोक-वस्तु से लिया गया था और अनेक व्यक्त सिद्धान्त भी लोक-मानस से घनिष्ठ सम्बन्धित थे। ऐसी अवस्था में इस साहित्य के 'अलंकरण' भी लोक-क्षेत्र से सम्बन्ध रखने वाले होने चाहिये।

अलंकार-विधान

मनुष्य की अभिव्यक्ति का प्रत्येक अङ्ग उसके अस्तित्व और जीवन-प्रवाह का एक अभिन्न अङ्ग होकर जन्म लेता है। बाद में विशिष्टावस्था की ओर बढ़ता है। क्योंकि उसके अस्तित्व और जीवन के प्रवाह विस्तृत होने जाते हैं, घनिष्ठत्व फैलता है, विवेक बढ़ता है, बुद्धि और विस्लेषण भी बढ़ता है। तत्त्व-मूल अद्वैत ही विविध रूपों और अंशों में प्रसारित होकर बहुत्व, विविधत्व, विभिन्नत्व, प्राप्त कर लेता है। अलङ्कार-विधान भी इस प्रक्रिया के अनुसार मूल अभिव्यक्ति में अगाधी भाव से अद्वैतेन प्रकट हुए।

सर्वप्रथम 'अह' में जन्म लिया। अह अद्वैत जिसमें समस्त प्रपञ्च इसी प्रकार सन्निहित थे, जिस प्रकार बीज में विनाश वृक्ष। सब कुछ 'अह' या मैं।

शास्त्रीय तात्त्विकता से अभिमण्डित हुए, लोक-वेद की खाई पाटने का काम किया गया। य सभी सम्प्रदाय लोक तत्वों पर पोषित हुए हैं, इन्होंने ही लोक-तत्वों को समन्वित करने का उद्योग किया, लोक की विजय वैनयती को दिना मुकाय। इन लोक-सम्प्रदायों की वाणी, शब्द या खद आदि नामों से अभिहित हुई। इनमें ही इन सम्प्रदायों के अग्रिणों ने अपने सिद्धान्तों की आध्यात्मिक अनुभूति प्रस्तुत की।

ये पद प्रायः दो वर्गों में बँटे

१—निर्गुण वाणी तथा २—सगुण गान

और इन दोनों वर्गों में लोक की अनुबलता निरन्तर बनी रही। एक ने लोक की आस्था को लोक परिभाषा और लोक विवेक के साथ समुक्त करके गीतों को प्रचारित किया, दूसरे ने सगुण के आध्यात्मिक सौन्दर्य का मूल कल्पना को लोक भाव से अभिमण्डित कर दिया।

इन रूपों में शैलीगत रूप भी दिव्यायी पड़ते हैं। वस्तु-विधान वाले रूप भी हैं, और सख्याओं की दृष्टि से भी नाम रखे गये हैं।

शैलीगत रूपों में 'अक्षरावट' पर ध्यान जाता है। अक्षरावट अथवा अक्षरावृत्त स्वभावतः शास्त्रीय प्रवृत्ति से सम्बन्धित है। अक्षर क्रम से अक्षरों को आदि में लेकर किसी चरण की अथवा छन्द की अथवा काव्य खड की रचना करने में जिस दिन मनोवृत्ति का उपयोग होता है, वह मूलतः शास्त्रीय विदित होती है। पर वस्तुतः ऐसा नहीं। अक्षरावट जैसी रचनाओं के मूल में शब्द ब्रह्म नहीं, अक्षर ब्रह्म की वह धारणा व्याप्त है जो आदिम मनुष्य के ऐनिमिस्टिक पदार्थ-आत्म-तत्त्व से सम्बन्धित है, साथ ही जो उस अक्षर-आत्म में अकारण रूप कार्यकारण परम्परा से किसी ऐसे तत्व की स्थिति मानती है जो उस अक्षर से आरम्भ होता है।

ना—नारद यह रीय पुकारा।

कि जुलाहे से मैं हारा। आदि।

'ना' का नारद से सम्बन्ध उक्त लोक तत्व में ही चरितार्थ हुआ है। इस प्रवृत्ति के फलस्वरूप 'अक्षरों' में सजीवित आत्म शक्ति का विश्वास प्रकट होता है। जो केवल अक्षर अथवा शब्द विषयक शास्त्रीय खिलवाड नहीं रह जाती। शैलीगत में अनामिका और ढक्कन तथा मुकरी पर भी ध्यान जाता है। इन तीनों का जन्मदाता अमीर खुसरो माना जाता है। अमीर खुसरो का जन्म एटा में हुआ था, वह जन्म से ब्रज-क्षेत्र के थे। ब्रज में अनामिका और ढक्कन का एक प्रबल प्रवाह प्रवाहित है। यहाँ से अमीर खुसरो ने इन्हें लिया होगा। क्योंकि इनमें अमीर खुसरोपन नहीं दीखता है।

विषय अथवा वस्तु के आधार पर खड़े किये गये रूपों में नहछू अथवा मंगल विशेष रूप से दृष्ट्य हैं। ये दोनों लोक-तत्त्व पर निर्भर हैं। 'नहछू' एक सस्कार है। उस सस्कार पर जो गीत गाया जाता है, वह 'नहछू' कहा जाता है। उसका गीत रूप नाम अभिन्न है। वह वस्तु भी पूर्ण लौकिक है।

मंगल का सम्बन्ध विवाह से होता है। विवाह के अवसर पर ही यह मङ्गल गीत गाया जाता है। असंस्कृत जातियों में तो इस मंगल गीत को ही मन्त्र का स्थान मिला हुआ है। और उसमें दी गयी विधियों से ही भावरें पड़ जाती हैं।

इस प्रकार मंगल गीत मूल में लोक प्रवृत्ति के ही परिणाम है। मङ्गल का दूसरा नाम 'ग्याहुलो' भी है। यही स्थिति सोहर की है। 'सोहर या सोहिले' 'सोभर अथवा सौरिमृह' के गीत हैं जो सतान के जन्म के समय गाये जाते हैं।

सख्या के आधार पर 'रूप' वस्तुतः मुक्तक के ही भेद हैं। क्योंकि उनमें मुक्तक छन्दों पर मुक्तक विषयों पर रचना रहती है, पर छन्दों की सख्या बोध हो जाती है। जैसे पच्चीसी, शतक, सतसई, दशक आदि। इन सख्याओं का रूप विशेष से सम्बन्ध नहीं माना जा सकता। यह रूप विभाजन अथवा नामकरण कोई विशेष अर्थ नहीं रखता। केवल रचना की सख्या का ज्ञान कराता है।

इस प्रकार यह स्पष्ट विदित होता है कि इस काल के प्रायः समस्त रूपों का मूल लोक-क्षेत्र में था। इन रचनाओं का विषय भी लोक-वस्तु से लिया गया था और अनेक व्यक्त सिद्धान्त भी लोक-मानस से घनिष्ठ सम्बन्धित थे। ऐसी अवस्था में इस साहित्य के 'अलकरण' भी लोक क्षेत्र से सम्बन्ध रखने वाले होने चाहिये।

अलकार-विधान

मनुष्य की अभिव्यक्ति का प्रत्येक अङ्ग उसके अस्तित्व और जीवन-प्रवाह का एक अभिन्न अङ्ग होकर जन्म लेता है। बाद में विदितप्रवस्था की ओर बढ़ता है। क्योंकि उसके अस्तित्व और जीवन के प्रवाह विस्तृत होते जाते हैं, घनिष्ठत्व फैलता है, विवेक बढ़ता है, बुद्धि और विज्ञेयता भी बढ़ता है। तत्त्व-मूल भर्त्त ही विविध रूपों और अंगों में प्रसारित होकर बहुत्व, विविधत्व, विभिन्नत्व, प्राप्त कर लेता है। अलकार-विधान भी इस प्रक्रिया के अनुसार मूल अभिव्यक्ति में अगामी भाव से अर्द्धतेन प्रकट हुए।

सर्वप्रथम 'अह' ने जन्म लिया। अह भर्त्त जिसमें समस्त प्रपञ्च इसी प्रकार समिहित थे, जिस प्रकार बीज में विनाल वृक्ष। सब कुछ 'अह' या मैं।

आदिम मानव ने प्रथमावस्था में पर अपर में अपने साथ केवल अपने अस्तित्व को ही देखा ।

किन्तु यह 'अह' द्वैत में परिणत हो चला । 'अह' घोषी मानव से प्रकृति के तत्त्व जुझने लगे । यह 'अह' वादी अपनी रक्षा और विस्तार अथवा भय और रति की मौलिक प्ररणाओं से उद्बलित होकर 'अह और पर' का अस्पष्ट भेद तो समझने लगा, पर 'पर' में अह का पुट लगा ही रहा ।

तब तीसरी अवस्था में 'परत्व' स्थिर हुआ, पर 'अहत्व' का तत्त्व 'सादृश्य' के साथ उसमें लगा ही रहा

१—मैं और तू

२—मैं और यह

इन दोनों स्थितियों में से पहली 'सादृश्य' का प्रथम रूप है । और 'दूसरा' 'दूसरा' रूप है । यही 'सादृश्य विधान' प्रबल हुआ । 'मुझ जैसा यह' । यह आदिम अनुभूति ही सभ्यता के विकास में आगे चलकर केवल सादृश्याधार पर 'अलङ्कार' के रूप में (उपमावर्ग के रूप में) परिणत होगी । इसका आदिम मनोवृत्ति के सबसे अधिक निकट रूप 'रूपक' और रूपकातिशयोक्ति है । इस प्रकार के अलङ्कारों में हमें चमत्कार प्रतीत होता है, या आस्था या क्या ? वयो ये अलङ्कार हम प्रिय प्रतीत होते हैं ?

सीता का मुख चन्द्रमा है,

मुख चन्द्रमा के समान है ।

ऐसे कथन जब कहे जाते हैं तब हमारे मन की क्या गति होती है ? शास्त्रकार कहता है कि सादृश्य विधान में चार भेद होते हैं

१—वर्ण्य उपमेय

२—अवर्ण्य उपमान

३—धर्म , उपमेय उपमान में सादृश्य के आधार का तत्त्व ।

४—वाचक सादृश्य बोधक ।

'सादृश्य बोध' की नृविज्ञान की दृष्टि से व्याख्या होजाती है, जैसा ऊपर बताया जा चुका है । बिना नृविज्ञानिक व्याख्या के 'सीता के मुख के चन्द्रमा' होने जैसे वाक्य के अर्थ ही समझ में नहीं आ सकते ।

मुख सुन्दर हैं । ठीक ।

चन्द्रमा सुन्दर है । ठीक ।

किन्तु मुख चन्द्रमा की भाँति सुन्दर है यह कैसे ? मनुष्य का सभ्यता के साथ विवक्षित बौद्धिक मानस इसे गम्भीरतापूर्वक स्वीकार कर सकता है ? सादृश्य में सहज आस्था और विश्वास आज मनुष्य को भी आदिम उत्तराधि-

वार के रूप में मिले हैं। वह जब 'शास्त्रोपरि मानस' से पहले पहल इस प्रकार के वचन को सुनता है तो उसमें सादृश्य के साथ 'मुख और चन्द्रमा' के मूलभूत अद्वैत की आस्था रहती है, और इस प्रकार वह मूल आनन्दानुभूति के उत्स के पास पहुँच जाता है, जहाँ विकसित बौद्धिकता तो पगु हो जाती है, मूल अस्तित्व से निस्सृत लहरें उसके मानस का स्पर्श करने लगती हैं तभी वह बौद्धिक गविष्ठता से जिस पर हँसता, उसी पर भुग्ध और आनन्द विभोर हो जाता है।

इसलिए उसकी सादृश्यानुवृत्ति में, 'उपमेय-उपमान' में सादृश्य बोध होते हुए भी तादात्म्य अथवा अद्वैत रहता है, और जिसे 'धर्म' कहा जाता है, वह वस्तुतः अप्रस्तुत ही रहता है। यह 'धर्म' तो आगे की जिज्ञासा वृत्ति का समाधान मात्र है।

इस 'सादृश्याधार' के आगे के विकास इसी मूल आदिम वृत्ति की आदिम कार्य कारण प्रवृत्ति के परिणाम है, और उसी के कारण हमें आनन्द प्राप्त होता है। वस्तुतः 'अलङ्कार विधान' आनन्द का माध्यम है, चमत्कार का नहीं। चमत्कार तो केवल 'आश्चर्य' अथवा अद्भुत का जनक है, जो बौद्धिक पक्ष में पृच्छा अथवा जिज्ञासा की ओर अग्रसर करके ज्ञान के आविष्कार-अनुसंधान में सहायक होता है, और भाव पक्ष में स्वयं एक भाव बनकर रह जाता है। और यह निश्चय है कि अलङ्कारों से जो चमत्कार साहित्यकार सभावित मानते हैं, वह मात्र आश्चर्य का भाव बनकर नहीं रह जाता। अतः अलङ्कार में चमत्कार की स्थिति नहीं स्वीकार की जा सकती। वाक्य में अलङ्कारों का प्रयोग वाक्य के अन्तिम लक्ष्य 'अलौकिक आनन्द' के लिए ही होता है। इस अलौकिक आनन्द की मनोवैज्ञानिक व्याख्या नुविज्ञान के लोक-मानस की व्याख्या के सहारे ही की जा सकती है।

इसके नै सादृश्य गर्भ या उपमागर्भ २८ अलङ्कार बताये हैं।

४—भेदाभेद तुल्य प्रधान

१—उपमा, २—उपमेयोपमा, ३—अनन्वय, ४—और स्मरण
५—अभेद प्रधान

६—आरोप मूल—रूपक—परिणाम—सदेह—भ्रान्ति—उल्लेख और अप-
वृत्ति

७—अध्यवसाय-मूल, उत्प्रेक्षा और अतिशयोक्ति

१६—गम्यमान औपम्य

२—पदार्थगत—तुल्ययोगिता और दीपक

३—वाक्यार्थगत—प्रतिबस्तूपमा, दृष्टान्त और निदग्धन

- ३—भेद प्रधान व्यतिरेक—सहोक्ति—और विनोक्ति
- २—विशेषण वैचित्र्य समासोक्ति और परिकर
- १—विशेषण विशेष्य वैचित्र्य श्लेष
- १—अप्रस्तुत प्रशंसा (समासोक्ति के विरुद्ध होने के कारण)
- १—अर्थान्तरन्यास (अप्रस्तुत प्रशंसा का सजातीय होने के कारण)
- ३—पर्यायोक्त व्याज स्तुति और आक्षेप गम्यत्व वैचित्र्य युक्त होने के कारण इसी वर्ग में रखे गये हैं।

ये महत्वपूर्ण २८ अलङ्कार सादृश्याधार' पर लड़े हुए हैं, सादृश्य के साथ किस विशेषता के समाविष्ट होने पर एक नए अलङ्कार का जन्म होता है, यह उक्त व्योरे से स्पष्ट हो जाता है।

कार्यकारण और विरोध मूलवाले अलङ्कारों की स्थिति में यह लोक मान-सीय तत्त्व और भी स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है।

- १—विरोध २—विभावना ३—विशेषोक्ति ४—सम ५—विचित्र ६—अधिक ७—अन्योन्य ८—विशेष ९—असंगति १०—अतिशयोक्ति ११—व्याघात १२—विषम।

इन अलङ्कारों के नियोजन के मूल में शास्त्रीय दृष्टि विलक्षणता मानती है, और विलक्षणता अथवा चमत्कार के कारण इनमें अलङ्कारत्व मानती है। किन्तु जिस नियोजन में आस्था ही न होगी, उसे मन ग्रहण कैसे करेगा, और जिना मन बुद्धि को ग्राह्य हुए किसी प्रकार की विलक्षणता अथवा चमत्कार का भाव ही कैसे उज्ज्वल हो सकता है? उदाहरणार्थ

हनुमान की पूँछ में लगन न पाई आगि।

सिंगरी लङ्का जरि गयी, गए निसाचर भागि।

इसमें इतनी बातें हैं

१—हनुमान की पूँछ में आग नहीं लग पाई।

२—उधर लङ्का समस्त जल गयी।

शास्त्रकार के मत से इसमें चमत्कार है, क्योंकि

१—वारण तो उपस्थित हुआ नहीं, और

२—कार्य होगया।

अब शास्त्रकार से सीधा प्रश्न यह पूछा जा सकता है कि बौद्धिक चेतना में इस कथन के किस अंश में चमत्कार है, जबकि इसे बुद्धि ग्रहण ही नहीं कर सकती।

लङ्का के जलने के लिए हनुमान की पूँछ में आग लगना आवश्यक है ?

क्यों ? क्योंकि लङ्का हनुमान की पूछ की आग से ही जनी थी यह क्या वा तथ्य है ।

किन्तु यहाँ हनुमान की पूछ में आग लगी भी नहीं और लङ्का जल गयी । यह कैसे ? यह हो ही नहीं सकता ?

यदि यह लङ्का वही रावण की लङ्का है, और वहाँ हनुमानजी हैं, तो पूछ में आग लगनी ही चाहिये ।

इस तर्क-प्रणाली से बुद्धि पहली ही बात को ग्राह्य नहीं करती, तो दूसरी तो कैसे ग्रहण करेगी ? ऐसा कथन उपहासास्पद और भ्रूषता पूर्ण माना जायगा, बौद्धिक चैतन्य से ।

तब इस रचना की पहली बार सुननेवाला क्या इस अर्थ को ग्रहण करके उसे चमत्कार मानता है कि अरे, इतनी शीघ्रता हुई लका के जलने में कि धर तो पूछ में आग लगायी गयी, किसी किसी ने समझा कि अभी लगी ही है, इतनी जल्दी लग कैसे सकती है और उधर लङ्का जल भी गयी । इतनी रा दिखाने के लिए यह कथन है । काम दोनों हुए पर बहुत त्वरा के साथ, उनमें कार्य-कारण का सम्बन्ध ही नहीं जाना जा सका । अब इतना बड़ा स्पष्ट होने पर तो चमत्कार कुछ रह ही नहीं जाता । यह छल छन के में क्या चमत्कार दे सकता है ?

अतः ऐसे कथनों में अलंकारत्व का सभी प्रतिपादन हो सकता है, जब यह ना जाय कि पद्य का पहला प्रभाव यह पड़ा कि —

१—हनुमान की पूछ में आग लगाने की तय्यारियाँ हुई ।

२—आग लगायी गयी ।

३—पर अभी आग पूछ में तग नहीं पायी थी ।

४—उधर लङ्का एक दम उससे पहले ही जलकर राख हो गयी ।

ये चारों बातें हुई और यथार्थत हुई । इस कथन की प्रत्येक बात सत्य और तथ्य है । इसे ही इस कथन में हम आस्था का नाम देते हैं ।

इस आस्था के कारण ही दूसरा प्रभाव होता है—

ओह, यह तो बड़े आश्चर्य की बात हुई ।

यह तो वस्तुतः चमत्कार हुआ । केवल इसी विधि से ऐसे वाक्या में अनुर अभिप्राय निहित होता है ।

क्या यह विधि शास्त्रीय-मानस प्रदत्त है ? बौद्धिकता से अथवा गिष्ट-गिष्ट-सत्कार से मानस इस चमत्कार को न ग्रहण कर सकती है, न इस वाक्य को अनङ्कार मान सकती है । लौक-मानस अपने आदिम काल की

स्फुलिंग से इसको उक्त विधि से स्वीकार कर लेगा, उसके आनन्द को प्राप्त कर लेगा और तब बौद्धिक आक्रमण से उसके भाषागत छद्म की दूर हटाकर शैली की विचित्रता का भी अनुभव कर लेगा ।

उक्त कथन में अनुभूति का जो सत्य प्रस्तुत हुआ है, बिना कारण के ही धार्य होने की अनुभूति का सत्य, वह कथन के रूप के साथ अद्वैत होकर ही आता है, और उसे लोक-मानस पूर्ण प्रत्यय से स्वीकार करके कवियों के ऐसे उद्योगों को सार्यक करता है ।

इस दृष्टिकोण से यह यथार्थ सिद्ध होता है कि अलङ्कार विधान ही समस्त रूप ही लोक वार्ता तत्त्व से सम्बन्धित है, बिना उस तत्त्व के अलङ्कारों की अलङ्कारिता ही समाप्त हो जायगी और वाक्य की शोभा में कमी आ जायगी ।

यह प्रश्न किया जा सकता है कि क्या चमत्कार तक पहुँचने के लिए कोई और भी मार्ग है ? चमत्कार जब चमत्कार के लिए हो तो भी क्या उक्त आस्था की और उसकी पृष्ठभूमि के लिए लोक मानस की अपेक्षा रहणी ? क्या यह सिद्धांत सभी प्रकार के अलङ्कारों के सम्बन्ध में लागू होता है ? या इसके कुछ अपवाद भी हो सकते हैं ? शब्दालङ्कारों के लिए किस प्रकार की आस्था अपेक्षित हो सकती है ?

सेठ बन्धैयालाल पोद्दार ने लिखा है -

“शब्द रचना की विचित्रता प्रायः वहाँ और शब्दों की पुनरावृत्ति पर अवलम्बित है । और अर्थ की विचित्रता विभिन्न प्रकार के अर्थ वैचित्र्य पर । ‘विचित्रता’ कहते हैं लोकोत्तर अर्थात् लोगों की चित्रभावेक-साधारण बोलचाल से भिन्न शैली द्वारा अभिव्यक्ति (अत्यन्त बढ़कर) वर्णन किया जाना । कहा है श्री अभिनवगुप्त पादचार्य ने—

“लोकोत्तरेण चैवातिशय अनया अभिव्यक्तिरपि—विचित्रतया भाष्यते”
(ध्वन्यालोक लोचन व्याख्या पृ० २०८)

जैसे [१] यन गाय गैय्या के समान है, [२] क्या यह वन गाय है अथवा गैय्या ? [३] यह वन गाय नहीं किन्तु गैय्या है, [४] वन गाय मानो गैय्या है । यह वाक्य लोगों की साधारण बोलचाल में बड़े गर हैं, इसमें उक्त वैचित्र्य नहीं, जिससे कुछ आनन्द प्राप्त हो । अतएव इनमें अलङ्कार की स्थिति नहीं । यद्यपि इन वाक्यों में क्रमज्ञ उपमा, सदेह, अपह्नुति, और उत्प्रेक्षा अलङ्कारों के लक्षणों का सम्बन्ध हो सकता है । किन्तु यदि इन्हीं उपर्युक्त वाक्यों के स्थान पर [१] मुख चन्द्रमा के समान है [२] यह मुख है अथवा चन्द्रमा [३] यह मुख नहीं किन्तु चन्द्रमा है । [४] मुख मानो चन्द्रमा है इस प्रकार वाक्य बड़े जाएँ तो इन वाक्यों में क्रमज्ञ उपमा, सदेह, अपह्नुति, और उत्प्रेक्षा

अलङ्कारों की स्थिति हो जाती है। क्यों ? इसलिए कि यह वाक्य साधारण बोलचाल में नहीं कहे गए, इनमें लोकोत्तर अतिशय अर्थात् उक्ति वैचित्र्य है। इस प्रकार का उक्ति वैचित्र्य ही वाक्य को सुशोभित करता है”।^१

इसमें सेठजी ने प्रमाण सहित यह बतलाया है कि

१—सामान्य बोलचाल में अलङ्कार होते ही नहीं, उस बोलचाल के वाक्य का रूप भले ही अलङ्कार की भाँति का हो।

दूसरे शब्दों में ‘व्यवसायात्मक’ वाक्यों में अलङ्कार नहीं माना जा सकता।

२—जो वाक्य सामान्य बोलचाल के नहीं होते उनमें ही अलङ्कार प्रतिष्ठित होता है।

दूसरे शब्दों में जो वाक्य व्यवसायात्मक नहीं, जो वाक्य जीवन के सामान्य व्यापार अथवा सत्य मात्र का उल्लेख नहीं करते वरन् इनसे अन्वया वृत्ति को अभिव्यक्त करते हैं, उनमें ही अलङ्कार प्रतिष्ठित होता है।

३—ऐसी अन्वया वृत्ति को लोकोत्तर कह सकते हैं ? शोक के सामान्य घरातल से उत्तर अथवा ऊँचा या श्रेष्ठ।

४—ऐसी लोकोत्तर स्थिति में एक अतिशय भी होना चाहिये। इस अतिशय से ही वैचित्र्य आता है।

इस समस्त वचन में ‘लोकोत्तर’ और ‘अतिशय’ विशेष व्याख्या चाहते हैं। यह वन गाय गँव्या के समान है। और यह मुख चन्द्रमा के समान है—इन दोनों में पहले से दूसरे में क्या लोकोत्तरता है ? यह कहना कि दूसरे वाक्य में बोलचाल की सामान्य शब्दावली नहीं, वस्तुतः कुछ न कहने के बराबर है। क्यों सामान्य बोलचाल की शब्दावली नहीं ? वास्तविक बात यह है कि दूसरे वाक्य का विधान एक प्रकार के सौन्दर्य विधान के लिए हुआ है। वह सौन्दर्य-विधान क्यों है ? एक किसी का मुख है, उस मुख पर सौन्दर्य लक्षित है। वह सौन्दर्य चन्द्रमा के प्रतीक से हृदयगम कराया जाता है ?

मुख का वर्ण्य होना लौकिक व्यापार नहीं ? किसी मुख के वर्णन की क्या आवश्यकता है ? फिर मुख के सौन्दर्य का वर्णन क्यों ? उसके लिए एक बेकार की चीज चन्द्रमा को प्रतीक रूप में प्रस्तुत करना—ये सभी व्यापार ऐसे हैं जो सामान्य लोक-स्तर के लिए व्यर्थ, उपहासास्पद, और वस्तुतः अर्थहीन हैं। इन्हें मनीषी लोकोत्तर कहते हैं। आश्चर्य ! चन्द्रमा में सौन्दर्य एक

१. संस्कृत साहित्य का इतिहास—लेखक कन्हैयालाल गोहार् (द्वितीय भाग) प्रथमावृत्ति सन् १९३८ पृष्ठ संख्या १०३-१०४।

तथ्य हो सकता है, मुख में सौन्दर्य एक तथ्य हो सकता है। पर चन्द्रमा और मुख के सौन्दर्य को परस्पर तुलनीय करने में ही तो व्यर्थता आती है। अतः इस प्रकार के मात्र कथन में कोई चमत्कार नहीं हो सकता। इसके लिए मना वैज्ञानिक पृष्ठभूमि भी अनिवार्य है। 'मुख और चन्द्रमा' के तुलनीय होने में विश्वास अथवा आस्था होनी ही चाहिये। यह आस्था लोक मानस से ही सम्भव है मनीषी मानस से नहीं। अतः चमत्कार केवल उक्ति वैचित्र्य में नहीं होता। विचित्रतापूर्वक कहने मात्र में अलङ्कार नहीं, वह 'उक्ति' अपने वैचित्र्य के द्वारा जिस वैचित्र्य को प्रकट करती है, उस वैचित्र्य का भी यथातथ्य मानने से ही वैचित्र्य सिद्ध होता है। बिना इसके 'वैचित्र्य में' चमत्कार नहीं हो सकता। क्योंकि आस्था के बिना अनुभूति नहीं हो सकती, जो कविता का प्राण है।

'चमत्कार जब चमत्कार के लिए' हो तब भी उक्त आस्था के बिना असम्भव है। चमत्कार 'चमत्कार के लिए' का अभिप्राय केवल यह है कि उस चमत्कार का उपयोग किसी अन्य पुरि के लिए नहीं हो रहा है। किन्तु चमत्कार स्वयं जब चमत्कार प्रतीत होगा, बिना मन की उस आस्था के जिसका उल्लेख किया जा चुका है। वह आस्था लोक-मानस की वस्तु है, मनीषी मानस की नहीं। हाँ, शब्द-चमत्कार अथवा शब्दालङ्कार के सम्बन्ध में यह आभास होता है कि इसके लिए वंसी किसी आस्था की आवश्यकता नहीं। अक्षरों अथवा शब्दों की विशेष प्रकार की आवृत्ति अथवा उपयोग में एक कौशल रहता है, वह कौशल स्वतः चमत्कार पैदा करता है।

राधा के घर बँस सुनि चीनी चकित सुभाय ।

दाख दुली, मिसरी मुरी, सुधा रही राकुचाय ॥

जहाँ तक इन चरणों के अर्थ का सम्बन्ध है आस्था की आवश्यकता है, किन्तु 'ब' 'च' 'म' 'र' 'स' इन अक्षरों की आवृत्ति से जो चमत्कार पैदा होता है, उसके लिए तो किसी मानसिक आधार की जरूरत नहीं, इनमें चमत्कार प्रत्यक्ष है, इसके लिए किसी अन्य मानसिक प्रक्रिया की अपेक्षा नहीं होती। किन्तु यहाँ भी एक मौलिक प्रश्न उपस्थित होता है कि हम ऐसे अक्षरों की आवृत्ति में किसी प्रकार का चमत्कार क्यों प्रतीत होता है? क्या इसलिए कि ऋषि ने कौसा कौशल दिखाया है कि ऐसे अक्षर इकट्ठे कर दिये हैं? नहीं। क्योंकि पहले हमें इनमें चमत्कार प्रतीत होता है, चमत्कार से चमत्कृत होकर वृत्तिकार पर ध्यान जाता है। फलतः चमत्कार तो उन अक्षरों की आवृत्ति से स्वयं स्फूर्जित है। अक्षर अथवा शब्दों की यह आवृत्ति क्यों प्रिय और चमत्कारक प्रतीत होती है? यह क्या केवल एक शरीर विज्ञान का तथ्य

मात्र है या उसके पीछे भी कोई मानसिक सस्कार है। यदि बुद्ध और विश्लेषण करने देला जाय तो यह विदित होगा कि :

१—अक्षर अथवा शब्द की ऐसी आवृत्ति से वाक्य में एक तुल्यगति (Rhythm) (रिदम ताल) पैदा हो जाती है। यह बात ध्यान देने योग्य है कि अलङ्कार-शास्त्र ने अनुप्रास के लिए, अक्षरावृत्ति के लिए स्थानावृत्ति को महत्व दिया है। और यह महत्व स्वभावतः 'तुल्यगति' के कारण ही है। जहाँ अक्षरावृत्ति से 'तुल्यगति' (ताल) पैदा नहीं होती वहाँ चमत्कार नहीं हो सकता। तुल्यगति का लोक-मानस के आदि मूल्य से घनिष्ठ सम्बन्ध बँठा है। तुल्यगति से बौद्धिकता को चमत्कृत होने का कोई कारण नहीं।

२—अक्षर अथवा शब्द की आवृत्ति का लोक-मानस से आदिकालीन सम्बन्ध है। क्योंकि मूल मानसिक प्रक्रिया में यदि प्रथम इन्द्रिय ज्ञान पुनः प्रस्तुत हो तो वह विशेष परिचित और विशेष निजी विदित होने लगता है। इससे वह प्रिय लगने लगता है। यद्यपि बौद्धिक प्रक्रिया के लिए इस आवृत्ति में कोई अर्थ नहीं होता, पर लोक-मानस का अपना आदिम दाय आज भी इसमें आनन्द अथवा चमत्कार अनुभव करता है। यह आवृत्ति तुल्यगति (रिथ्म) के साथ उगकी और भी अधिक आल्हादक हो जाती है।

३—लोक-मानस के आदिम सस्कारों में अक्षर अथवा शब्द के प्रति एक टोने जैसी आस्था थी। किसी अक्षर अथवा शब्द की बार-बार की आवृत्ति में उसे मात्र जैसी आस्था रहती है, वह चाहे कितनी ही क्षीण क्यों न हो, कितनी ही दुर्बल क्यों न हो? इस कारण भी उसे ऐसी आवृत्ति में एक विशेष उपलब्धि का आनन्द मिलता है। किसी विशेष नाम को बार-बार जपने में भी यही आस्था काम करती है।

इन तत्वों के अतिरिक्त इन शब्दालङ्कारों में ऐसे चमत्कारों को और कैसे सिद्ध किया जा सकता है? और इन सब तत्वों का सम्बन्ध मानस की लोक-वार्ता तत्व विषयक पृष्ठभूमि से है।

अतः अलङ्कार का अस्तित्व जिन तत्वों के आधार पर होता है, उनमें लोक मानस की पृष्ठभूमि सदैव उपस्थित रहती है।

मनुष्य की समस्त सत्ता और जीवन-प्रवाह 'वर्तमान' को मध्य बिन्दु मानकर भूत और भविष्य के दो स्तम्भों पर खड़ा हुआ है। 'वर्तमान' केवल अपने अस्तित्व को प्रामाणिक मानता है, शेष दो को अप्रामाणिक। क्योंकि ये दोनों

तथ्य हो सकता है, मुख में सौन्दर्य एक तथ्य हो सकता है। पर चन्द्रमा और मुख के सौन्दर्य को परस्पर तुलनीय करने से ही तो व्यर्थता आती है। अतः इस प्रकार के मात्र कथन में कोई चमत्कार नहीं हो सकता। इसके लिए मना वैज्ञानिक पृष्ठभूमि भी अनिवार्य है। 'मुख और चन्द्रमा' के तुलनीय होने में विश्वास अथवा आस्था होनी ही चाहिये। यह आस्था लोक मानस से ही नम्र है मनीषी मानस से नहीं। अतः चमत्कार केवल उक्ति वैचित्र्य में नहीं होता। विचित्रतापूर्वक कहने मान में अलङ्कार नहीं, वह 'उक्ति' अपने वैचित्र्य के द्वारा जिस वैचित्र्य को प्रकट करती है, उस वैचित्र्य को भी यथातथ्य मानने से ही वैचित्र्य सिद्ध होता है। बिना इसके 'वैचित्र्य में' चमत्कार नहीं हो सकता। क्योंकि आस्था के बिना अनुभूति नहीं हो सकती, जो कविता का प्राण है।

'चमत्कार जब चमत्कार के लिए' हो तब भी उक्त आस्था के बिना असंभव है। चमत्कार 'चमत्कार के लिए' का अभिप्राय केवल यह है कि उस चमत्कार का उपयोग किसी अन्य पृष्ठ के लिए नहीं हो रहा है। किन्तु चमत्कार स्वयं जब चमत्कार प्रतीत होगा, बिना मन की उस आस्था के जिसका उल्लेख किया जा चुका है। वह आस्था लोक-मानस की वस्तु है, मनीषी मानस की नहीं। हाँ, शब्द-चमत्कार अथवा शब्दालङ्कार के सम्बन्ध में यह आभास होता है कि इसके लिए किसी आस्था की आवश्यकता नहीं। अक्षरों अथवा शब्दों की विशेष प्रकार की आवृत्ति अथवा उपयोग में एक कोशल रहता है, वह कोशल स्वतः चमत्कार पैदा करता है।

राधा के वर घन सुनि चीनी चकित मुभाय ।

दास दुर्गी, मिमरी मुगी, मुधा रही राकुचाय ॥

जहाँ तब इन चरणों के अर्थ का सम्बन्ध है आस्था की आवश्यकता है, किन्तु 'य' 'व' 'म' 'र' 'स' इन अक्षरों की आवृत्ति से जो चमत्कार पैदा होता है, उसके लिए तो किसी मानसिक आधार की जरूरत नहीं, इनमें चमत्कार प्रत्यक्ष है, इसके लिए किसी अन्य मानसिक प्रक्रिया की अपेक्षा नहीं होती। किन्तु यहाँ भी एक मौलिक प्रश्न उपस्थित होता है कि हमें ऐसे अक्षरों की आवृत्ति में किसी प्रकार का चमत्कार क्यों प्रतीत होता है? क्या हमलोग कि कवि ने ऐसा कोशल दिखाया है कि ऐसे अक्षर इकट्ठे कर दिए हैं? नहीं। क्योंकि पहले हम इनमें चमत्कार प्रतीत होता है, चमत्कार में चमत्कार होकर श्रुतिार पर ध्यान जाता है। अतः चमत्कार तो उन अक्षरों की आवृत्ति से स्वयं स्फूर्जित है। अक्षर अथवा शब्दों की यह आवृत्ति क्यों प्रिय और चमत्कार प्रतीत होती है? यह क्या केवल एक जरीर विज्ञान का तथ्य

हैं।^१ एक दूसरे स्थान पर वे लिखते हैं—

हिन्दू कथाएँ आधुनिक काव्य में लोक-वार्ता के रूप में प्रसारित हो रही हैं।—नि सन्देह इन पुस्तकों में विविध हिन्दू मनीषी (classics) साहित्य की पुरानी कहानियों की ही अधिकांशतः शृंखला है।

यह अत्यन्त ही सन्देहास्पद है कि इनमें स्वतन्त्र प्रकार की भी सामग्री है, अर्थात् ऐसी भी कहानियाँ इनमें हैं जो पुरानी मौखिक हैं और जो केवल मौखिक परम्परा में ही जीवित हैं, और जो कभी किसी हिन्दू भाषा में नहीं लिखी गयी।^२

ब्लूमफील्ड ने यह कथन कुछ भद्भुत रूप से किया है। इसका अभिप्राय सीधे शब्दों में यह है कि लोक-कथाओं में जो कथानक रूढ़ियाँ अथवा कथाएँ मिलती हैं, वे सभी मनीषी परिनिष्ठित साहित्य से लिये गये हैं फिर इस सीधी सी बात में एक भुमाय देकर वे यह कहना चाहते हैं कि ऐसे अभिप्राय, होसकता है, कभी स्वतन्त्र रहें हो पर आज उनकी स्वतन्त्र मौखिक परम्परा नहीं मिलती। वे हिन्दुओं की किसी न किसी भाषा में परिनिष्ठित साहित्य में अवश्य सम्मिलित हो चुके हैं। इनमें उन्होंने इस सम्भावना को एक प्रकार से स्वीकार कर लिया है कि किसी भी भारतीय भाषा में लिखे जाने से पूर्व वे अभिप्राय भले ही मौखिक रूप में लोक-वार्ता की मूल सृष्टि के रूप में प्रचलित रहे हों, पर आज तो उनका प्रत्येक अभिप्राय परिनिष्ठित साहित्य की जूठन ही है।

ब्लूमफील्ड ने बाद में जिस सम्भावना को स्वीकार किया है, वह यथार्थ है। कितने अभिप्राय ऐसे हैं जो विश्व के अनेकों भागों में आज भी मौखिक रूप से प्रचलित हैं। फिर वृहत्कथा अथवा बृहत्कथा का प्रमाण है। वह शिवजी से मौखिक सुना गया है। गुणाध्या ने घोर जंगल में बैठकर वह कथा सग्रह लिखा। निश्चय ही वृहत्कथा लोक-कथाओं का एक व्यवस्थित सग्रह है। धनपाल ने लिखा है कि वृहत्कथा अन्य कथा-ग्रन्थों के लिए एक स्रोत का काम देती है। गोवर्द्धन ने गुणाध्या को बाल्मीकि और व्यास के साथ आदर के साथ नमस्कार किया है। उसने मत से तो स्वयं व्यास ही गुणाध्या के रूप में पृथ्वी पर अवतीर्ण हुए हैं।

महाभारत की रचना के सम्बन्ध में व्यासजी ने जो लिखा है, उससे भी यह सिद्ध होता है कि वह अनुभूतियों और लोक-वार्ता से संचलित किया गया है। यो उसमें स्थान स्थान पर ऐसी कहानियों का भी संकेत है जो मौखिक रूप

१—जर्नल आफ अमेरिकन ओरियण्टल सोसाइटी, वोल्यूम ४० पेज १८।

२—जर्नल आफ अमेरिकन ओरियण्टल सोसाइटी, वोल्यूम ३६ पेज ५०-८२।

अप्रत्यक्ष है। पर 'भूत' तो 'वर्तमान' में होता हुआ ही भूत बना है। पर आज सत्ताशील न होने के कारण ही वह अप्रामाणिक हो गया है। पर किसके लिए? यह अप्रामाणिकता केवल उस व्यक्तित्व के लिए है जिसकी समग्रता वर्तमान से ही सबद्ध है। यह व्यक्तित्व 'चेतना-मानस' के बौद्धिक व्यापार में ही समग्रत श्रोत प्रोत है। अत इतना वर्तमान-निष्ठ व्यक्तित्व ही भूत और भविष्य को अप्रामाणिक मानता है। पर मनुष्य का अवचेतन मानस पिछले वर्तमानों की अप्रामाणिकता का संग्रह है। वह कितने ही रूप में अपने व्यक्तिगत भूत को भी सुरक्षित रखता है, और दाय के रूप में अपने पूर्वजों की परम्परा के तत्वों को भी सुरक्षित रखता है, और इस भूत के कारण ही भविष्य के प्रति भी आस्थावान बन जाता है, क्योंकि 'वर्तमान' से हटने पर 'भूत और भविष्य' का अन्तर महत्वहीन हो जाता है। वर्तमान के अतिरिक्त शेष समस्त अनुभूतियाँ 'अवर्तमान' ही होती हैं। अत चेतन मानस के लिए यथार्थतः उनका एक ही दर्जा है। यही कारण है कि यह भूत ही वर्तमान को लाँचकर भविष्य का स्वरूप ग्रहण कर लेता है। जब तक हमारा चेतन मानस 'वर्तमान' मात्र से सम्बन्धित रहता है तब तक वह व्यवसायिक रहता है, तब तक वह अलोकोत्तर होता है। 'वर्तमान' से हटकर चेतन मानस जब मानस के अन्य पतों से किसी प्रकार की प्रेरणा ग्रहण करता है, तो हम उसे 'कल्पना' का सहारा लेते हुए मानते हैं, और उस प्रेरणा की उपलब्धि ही लोकोत्तर होती है। इस 'लोकोत्तर' उपलब्धि का रहस्य मूलतः लोक-मानस से ही सबद्ध है। लोकोत्तर की सीधा परिभाषा यही है कि जो उपलब्धि हमें प्रवहमान-वर्तमान से सबद्ध चेतना से मुक्त करदे, वही लोकोत्तर है। प्रत्येक कला इसी की सिद्धि के लिए जन्म लेती है। लोकोत्तरता धनिष्ठ रूपेण लोक-तत्त्व के मूल सस्यान से सम्बन्धित है, यह इस विवेचना से सिद्ध है।

छन्दों और अलङ्कारों में लोक-तत्त्व, लोक वार्ता और लोक-प्रवृत्ति का हिन्दी में यही रूप मिलता है।

वस्तु के सम्बन्ध में पहले अध्यायो में चर्चा हो चुकी है। किन्तु यहाँ एक विषय का उल्लेख कर देना आवश्यक है। ब्लूमफील्ड ने कथानक रूढ़ियों अथवा अभिप्रायों का अध्ययन करते हुए कई निबन्ध लिखे हैं। उनमें उन्होंने यह लिखा है कि

“हिन्दू कथाओं में घटनाएँ भरी पड़ी हैं। ये, नियमित अन्य कहानियों से भ्रष्टी हुई घटनाओं की पुनरावृत्ति हैं, और ये विशेषतः सुनिश्चित और प्रयोग-सिद्ध कथानक रूढ़ियों की लम्बी परम्परा पर निर्भर करती

हैं।^१ एक दूसरे स्थान पर वे लिखते हैं—

हिन्दू क्याएँ आधुनिक काव्य में लोक-वार्ता के रूप में प्रसारित हो रही हैं।—नि सन्देह इन पुस्तकों में विविध हिन्दू मनीषी (clerics) साहित्य की पुरानी कहानियों की ही अधिकांशतः गूँज है।

यह अत्यन्त ही सन्देहास्पद है कि इनमें स्वतन्त्र प्रकार की भी सामग्री है, अर्थात् ऐसी भी कहानियाँ इनमें हैं जो पुरानी मौलिक हैं और जो केवल मौखिक परम्परा में ही जीवित हैं, और जो कभी किसी हिन्दू भाषा में नहीं लिखी गयी।^२

ब्लूमफील्ड ने यह कथन कुछ प्रामाण्य रूप से किया है। इसका अभिप्राय सीधे शब्दों में यह है कि लोक-कथाओं में जो कथानक रुढ़ियाँ अथवा कथासं मिलते हैं, वे सभी मनीषी परिनिष्ठित साहित्य से लिये गये हैं फिर इस सीधी सी बात में एक प्रभाव देखें वे यह कहना चाहते हैं कि ऐसे अभिप्राय, होसकता है, कभी स्वतन्त्र रहें हो पर आज उनकी स्वतन्त्र मौखिक परम्परा नहीं मिलती। वे हिन्दुओं की किसी न किसी भाषा में परिनिष्ठित साहित्य में अवश्य सम्मिलित हो चुके हैं। इनमें उन्होंने इस सम्भावना की एक प्रकार से स्वीकार कर लिया है कि किसी भी भारतीय भाषा में लिखे जाने से पूर्व वे अभिप्राय मने ही मौखिक रूप में लोक-वार्ता की मूल सृष्टि के रूप में प्रचलित रहें हो, पर आज तो उनका प्रत्येक अभिप्राय परिनिष्ठित साहित्य की जड़ों ही है।

ब्लूमफील्ड ने दाद में जिस सम्भावना को स्वीकार किया है, वह यथार्थ है। कितने अभिप्राय ऐसे हैं जो विश्व के अनेकों भागों में आज भी मौखिक रूप से प्रचलित हैं। फिर बृहत्कथा अथवा बहूकहा का प्रमाण है। वह शिवजी से मौखिक सुना गया है। गुणाक्ष ने घोर जंगल में बैठकर वह कथा संग्रह लिखा। निश्चय ही बृहत्कथा लोक-कथाओं का एक व्यवस्थित संग्रह है। धनपाल ने लिखा है कि बृहत्कथा ग्रन्थ कथा-ग्रन्थों के लिए एक स्रोत का काम देती है। गोवर्धन ने गुणाक्ष की बाल्मीकि और व्यास के साथ भादर के साथ नमस्कार किया है। उसने मत से तो स्वयं व्यास ही गुणाक्ष के रूप में पृथ्वी पर अवतीर्ण हुए हैं।

महाभारत की रचना के सम्बन्ध में व्यासजी ने जो लिखा है, उससे भी यह सिद्ध होता है कि वह अनुश्रुतियों और लोक-वार्ता से संकलित किया गया है। यों उसमें स्थान स्थान पर ऐसी कहानियों का भी संकेत है जो मौखिक रूप

१—जर्नल आफ अमेरिकन ओरियण्टल सोसाइटी, वोल्यूम ४० पेज १८।

२—जर्नल आफ अमेरिकन ओरियण्टल सोसाइटी, वोल्यूम ३६ पेज ५०-८२।

से प्रचलित थी और जहाँ तहाँ उदाहरण और दृष्टान्त के लिए काम में लायी जाती थी। जैसे नलोपाख्यान। सर जार्ज ग्रियर्सन ने लिखा है कि

“कुछ ऐसे विद्वान हैं (जिनमें वे स्वयं भी हैं) जो यह विश्वास करते हैं कि संस्कृत साहित्य ने प्राकृतों से जितना अधिक लिया है, उतना स्वीकार नहीं किया जाता है। यहाँ तक कि महाभारत ने भी पहले लोक महाकाव्य (Folk epic) के रूप में प्राकृत में किसी पहले की परम्परा से नाम ग्रहण किया। उससे संस्कृत में लिया गया। संस्कृत में उसे परिष्कृत किया गया। उसका सबद्धन किया गया और उसी में उसे अन्तिम रूप मिला” १

इन समस्त प्रमाणों से यह सम्भावना पुष्ट होती है कि महाभारत भी लोक-कथा के रूप में प्रचलित था। रामायण के सम्बन्ध में हम आधुनिक अनुसंधानों का परिणाम पहले लिख ही चुके हैं। अतः भारतीय कथा साहित्य के समस्त स्रोतों का मूल स्रोत लोक-वार्ता में ही विदित होता है। अतः प्रत्येक अभिप्राय का जन्म लोक क्षेत्र में ही हुआ था, और वे अभिप्राय अथवा कथानक रुढ़ियाँ अपने स्वभाव के अन्दर भी लोक-मानस का तत्त्व छिपाये हुए हैं।

ऐतिहासिक से पूर्व तक का हिन्दी साहित्य लोक क्षेत्र से घनिष्ठ रूपेण सम्बन्धित था। उस काल से पूर्व की प्रायः समस्त साहित्यिक निधि लोक में मौखिक रूप से सुरक्षित सामग्री में से सकलित की गयी थी। और ऐसी महान प्रतिभाओं ने उन्हें परिनिष्ठित क्षेत्र में स्थापित करने की चेष्टा की जो स्वयं लोक-क्षेत्र के अंश थे, जिनमें समस्त पाठित्य लोक-क्षेत्र के प्रवाह में से ही मिला था।

कवीर, जायसी, सूर, तुलसी सभी ऐसे थे जो मुहाविरों की दृष्टि से ‘मति-काण्ड’ नहीं होते थे। जिनके व्यक्तित्व का समस्त मौखिक निर्माण लोक-प्रवाह में हुआ था। इन और इनकी परम्परा के सभी कवियों की स्थिति लोककवियों की स्थिति थी। इनके काव्य के समस्त ताने बाने मूलतः लोक के ताने-बाने थे। उस पर कभी कहीं मनीषी परिवर्तन किया गया।

१—There are some scholars (including the present writer i. e. G. Grierson) who believe that Sanskrit Literature owes more than is generally admitted to works in the Vernacular and that even the Mahabharat first took its form as a folk epic in an early Prakrit, and was subsequently translated into Sanskrit, in which language it was further manipulated, added to and recieved its final shape. (Ency. Britt. Vo. XXII, p. 253)

कवीर ने भसिकागद छुआ ही नहीं था। सूर अघे थे, वे भसिकागद छूते ही क्यों ? उनका भाषा-कोष लोक-भाषा का कोष था। उन्हें महाप्रभु बल्लभाचार्य ने बल्लभ-सम्प्रदाय में दीक्षित किया, और तब उन्हें स्वयमेव समस्त भागवत-लीला स्फुरी। कोई भी सूर का पाठक यह जान सकता है कि लीला की प्रेरणा भागवत से हो भी सकती है, पर अधिकांशतः तो उसका जो लोक में प्रचलित मूल था वह सूर के हाथ लगा और उसे ही उन्होंने लोक-वाणी में प्रस्तुत कर दिया।

तुलसी ने 'रामकथा' अपने गुरु से श्रुत लेत में सुनी थी। उमी सुनी क्या वे आधार को लेकर बाद में निगमागम पुराण तथा अन्य से उसे पल्लवित-पुष्पित किया।

अतः मन्त सम्प्रदाय, कृष्ण सम्प्रदाय, राम सम्प्रदाय, और प्रेम गाथा प्रभृति सभी का साहित्य लोक भूमि के अत्यधिक निकट है। यही कारण है कि आइने अकबरी की साहित्य की परिभाषा में न तो इन महापुरुषों के काव्य आते थे, न इनकी कृतियों को साहित्य-ग्रन्थों में उसने समाविष्ट ही किया।

सातवाँ अध्याय लोक-विश्वास

हिन्दी साहित्य के उपरोक्त विवेचन से यह तो सिद्ध हो ही चुका है कि हिन्दी साहित्य ने लोक भाषा, लोक सत्व, लोक साहित्य से कई शताब्दियों तक घनिष्ठ सम्बन्ध बनाये रखा। हिन्दी साहित्य में वस्तुतः शास्त्रीय दृष्टिकोण सत्रहवीं शताब्दी में ही पनपा, उसमें भी लोक साहित्य से सम्पर्कित धारा निरन्तर प्रबलमान रही। लोक-साहित्य ने हमारे इस साहित्य को किस प्रकार कितना प्रभावित किया, यह ग्रन्थ विचार का विषय नहीं रह गया। किन्तु इस समस्त विचारणा के साथ जब हम यह देखते हैं कि हिन्दी साहित्य के इन युगों में लोक विश्वास* जो लोक वार्ता और लोक गाथा की आधार शिला हैं, कितने गहरे पैठे हुए हैं, तो आश्चर्य होता है। यहाँ हिन्दी साहित्य में, इस काल में लोक विश्वासों की क्या स्थिति थी, इसका विश्लेषण करना है।

सुविधा की दृष्टि से लोक विश्वासों को तीन श्रेणियों में विभाजित किया जा सकता है।

१—धर्म सम्बन्धित लोक-विश्वास।

२—इन्डियन मिथ एण्ड लीजेंड्स में मेकेन्जी ने प्रोफेस में लिखा है :

All mythologies have animistic bases, they were to begin with systematised folk belief which were carried hither and thither in various stages of development by migrating and trading people. (P.VII)

२—समाज सम्बन्धित लोक-विश्वास ।

३—व्यक्ति सम्बन्धित लोक-विश्वास ।

किन्तु वास्तविक बात यह है कि ऐसे लोक विश्वासों को उक्त रूप में विभाजित नहीं किया जा सकता । क्योंकि उसका प्रत्येक विश्वास उसकी धार्मिक आस्था है, भले ही वह उसमें कर्म धर्म न सम्मिलता हो । उस विश्वास का संबंध किसी न किसी प्रकार की अभिव्यक्ति से होगा ही, और प्रत्येक अभिव्यक्ति का सम्बन्ध, समाज, व्यक्ति और उनकी परम्परा से भूत, वर्तमान, भविष्य तीनों कालों के लिए अभिप्रेत होता है ।

हाँ, ये विश्वास ऐतिहासिक क्रम से प्रस्तुत किए जा सकते हैं, किन्तु यहाँ भी वास्तविक कठिनाई आती है । य विश्वास इतिहास के जिस युग में पहले-पहल उदित हुए, उस युग की सामग्री आज कहाँ है । जिन्हें भी हम लोक विश्वास कहते हैं, उनका आदिम मूल प्रागैतिहासिक है । फलतः सभी विश्वासों को ऐतिहासिक क्रम से विभाजित करके प्रस्तुत नहीं किया जा सकता ।

अतः यहाँ पर बिना किसी वर्गीकरण का प्रयत्न किये लोक-विश्वासों और उन पर कुछ विचार देने की चेष्टा की जा रही है ।

देवी-देवता फल प्रदान करते हैं, इस विश्वास का मूल आदिम टोने में है । टोने का सिद्धान्त ही है कि विशेष अनुष्ठान से किसी शक्ति को यज्ञ में करके अपने मन की अभिलाषा पूरी करा लेना । यह (MAGIC) टोना धर्म का मूल बीज है । आर्यों का 'धर्म' का स्वरूप पूर्णतः स्थिर हो गया है । फिर भी उसमें 'यज्ञ' से किसी फल की याचना का प्रश्न नहीं । यज्ञ देवताओं को सन्तुष्ट करने और प्रसन्न करने के लिए किये जाते हैं । किन्तु राम कथा में स्वयं यज्ञ-देवता 'चर' लेकर निबलते हैं, उस 'चर' के पदार्थ से गर्भ रहता है और सन्तान पैदा होती है । वह यज्ञ किया ही गया था पुनः प्राप्ति के लिए । दशरथ का यह पुनर्विष्ट-यज्ञ सम्भवतः वैदिक के साथ लोक-धर्म के टोने के विश्वास का प्रथम मेल-जोल है । देवी-देवताओं की मान-मनीती सूरदास ने यशोदा के द्वारा बताया है, वह विलकुल लोक-विश्वास की चीज है । देव > यज्ञ > यज्ञ-पुरुष > यज्ञ-पुरोहित > ऋद्धि > सिद्ध > नाथ > गुरु । यह एक बीज के विकास का स्वरूप है, इसमें यह स्पष्ट है कि शन शन लोक तत्त्व प्रगल्भ होता गया है, वैदिक तत्त्व उसी क्रम से कम होता गया है । यज्ञ-पुरुष ने 'चर' दिया ।

माय / प्राणीवदि दिया ।
गुरु /

इस समस्त व्यापार में 'अशाशी' सम्बन्ध से टोने का भाव विद्यमान है । वह अग्नि अथवा यज्ञ के द्वारा देवताओं का अंश ही 'चरु' के पदार्थ के रूप में प्राप्त होता है । 'फल' सिद्ध पुरुष के स्पर्श से उसका अंश रूप हुआ । 'भूत' शरीर पर रहने से, अथवा चुटकी के स्पर्श से उसी महत्त्व को पा सकी । प्राणी-वदि शरीर-रूप में यज्ञ का अंश है । इसमें पदार्थ-प्राणता से सम्बन्धित ऐनिमिष्टिक (animistic) तत्व विद्यमान है । पदार्थ में उसके अंशों का प्राण अथवा प्राण तत्व रहता है और उसके द्वारा वह अन्यत्र प्रेषित किया जा सकता है ।
चरु < फल < भूत < अशाशीवदि ।

यह क्रम भी एक विकास को ही सिद्ध करता है । लोक-वार्ता से यज्ञ के सार 'चरु' का संयोग हुआ । 'यज्ञ' संस्कृति का प्रामुखात्मिक रूप समाप्त हुआ तो यज्ञ के गुण पुरोहित अथवा ऋषि में सक्रमण कर गये । सिद्ध अथवा ऋषि बहुधा जगत् में ही मिलते हैं । चरु के प्रसाद ने यहाँ फल का रूप लिया । ऋषि संस्कृति के वातावरण में यह फल 'जौ' या 'अक्षत' का रूप ग्रहण कर लेता । किन्तु तपस्वियों और योगियों के साथ धूनी भी होती है । धूनी एक प्रथम में 'यज्ञ' की ही स्थानापन्न (Substitute) है । अग्नि से सबंध स्थापित करने का माध्यम । भूत में जहाँ 'अशाशी' टोने का भाव है, वही बलि के 'प्रसाद' का भी भाव है । बलि दिये हुए पदार्थ के किसी 'अंश' को ले जाकर खेद में गाड़ देने से, आदिम मानव विश्वास करता है कि, उसकी पूर्वराशक्ति बढ़ जायगी । भूत उसी प्रकार 'उर्वरत्व' प्रदान करता है । इसी प्रकार 'अशाशीवदि' के 'शब्द' के साथ 'मन्त्र' का भाव भी प्रस्तुत होता है ।

देवी-देवता के मूल बीज आदिम मानव की उस अनुभूति में थे जिसमें वह एक ऐसे अस्तित्व में अस्पर्श करने लगता है जो उसकी चाह की पूर्ति करता है । उसे डेढ़ से बड़ा में किया जा सकता है । इसी 'अस्तित्व' ने नवो रूपों में देवी-देवताओं को खड़ा किया । इस चक्र से सृष्टि के चाह इस व्यापार में देवी-देवता के दर्शन किये जा सकते हैं ।

रामचरित मानस में सीताजी गौरी पूजा के लिए गयीं हैं । "क्षतो मानसं मुखाग्नी" देवी द्वारा फल-प्राप्ति का संकेत है ।

देवी देवता फल ही नहीं प्रदान करते रक्षा भी करते हैं ।

देवी देवताओं और मनुष्यों में आदिम मानस भेद नहीं करता । उसे दोनों

अदित होते हैं। फिर भी वह देव को देव समझता है, और
 । यह बात हमें साहित्य में स्पष्ट दिग्गामी पड़ती है। शिव
 म देवताओं का यह आदिम स्वरूप आज तक सुरक्षित है। ये टीन
 । तरह जहाँ तहाँ विचरण करते, और मानवों से बोलते-चालते, उन्हें
 । से मुक्त करते प्रतीत होते हैं। ये मनुष्य के साथ बुद्ध भूमि में भी उतर
 । जते हैं। सरस्वती देवी देवताओं के कहने से मयरा की बुद्धि को उलटा कर
 गयी। इन्द्र छद्म रूप में अहल्या को छलते हैं। बड़े देवता ही नहीं स्थानीय
 देवताओं का भी ऐसा ही रूप है।

वन देवी वन देव उदारा।

करिहहि साम ससुर सम मारा।

(किसी देवता की कहानी या चरित का पाठ एक विशेष महत्व रखता है।
 इसमें यह मान्यता है कि ऐसा पाठ देवता को प्रसन्न करता है और उससे देवता
 वश में होता है, और वह वहाँ प्रस्तुत होजाता है। रामकथा के साथ तो
 दुगने लाभ हैं। राम तो प्रसन्न होते ही हैं, और वश में होते ही हैं पर हनुमान
 जी भी साथ में कथा सुनने के लिए आ उपस्थित होते हैं। रामकथा की
 समाप्ति पर प्रायः यह कहा जाता है—

कथा समाप्त होत है, विदा होउ हनुमान।

‘रामचरित मानस’ के साथ कथा का ‘माहात्म्य’ भी कहा जाता है।
 वास्तविक बात यह है कि “रामकथा” बैठने और सुनने के जितने भी
 आयोजन होते हैं, उनमें कथा सुनने से प्राप्य फल का ही विशेष महत्व रहता
 है, कथा के मतोरजन से श्रोता को उतना सबध नहीं रहता। रामचरित मानस
 में जो विविध श्रोता वक्ताओं का चक्र बताया गया है, उसमें यही रहस्य है।
 यह सवाद के रूप में किसी कथा को कहना इस युग में पूर्व से एक ‘प्रति-
 प्राय’ या कथानक रूढ़ि भी था। उस रूढ़ि का पालन भी कथा ग्रन्थों में हुआ
 है, पुराणों में भी इसी ढररा का पालन है, और पुराणों का लोक वार्ता रूप
 सिद्ध है।)

किसी व्यक्ति या देव की कथा या जीवन वृत्त कहने सुनने से उसे ही
 प्राप्त करने में पूर्णतः आदिम लोक-मानस का तत्त्व काम कर रहा है।

आदिम स्थिति में वह चरित यथार्थतः घटित हुआ। चरित-नायक वीर
 पुरुष है, किसी समूह विदेश का पति है, उसकी मृत्यु के उपरांत उसको,
 उससे बल को, उसने तत्व को कैसे पाया जाय ? इसके लिए उससे चरित्र का

रूपक के रूप में अनुकरण या अभिनय किया जाय। यह देव या वीर विशेष की चरित्र-नीला एक अनुष्ठान (ritual) ही था। देव और वीर में आदिम स्थिति में अन्तर नहीं रहता था। प्रा० मास्पेरो^१ ने मिस्र के सबब में टोने पर विचार करते समय यह बताया है कि देवता से अपनी मनचाही कराने के लिए उसे वश में करना ही होता था, और वश में करने के लिए कुछ अनुष्ठान, वलियाँ, प्रार्थनाएँ और मन्त्रों का उपयोग करना होता था, जो स्वयं देवता ने ही प्रकट किये थे। इनसे उसे वश में करके मनचाहा काम कराया जा सकता था। यह फौजर द्वारा उद्घाटित होम्योपैथिक मैजिक (सादृशक टोने) से संबंधित है।^२

इस प्रकार अभिनय न हो सकने पर उसके मानसिक प्रत्यक्षीकरण से ही यह परिणाम सिद्ध हो जाता है। यह मानसिक प्रत्यक्षीकरण ही कथा कहने या सुनने का स्थान ग्रहण कर लेता है। इसीलिए कथा द्वारा राम या कृष्ण जहां दैत्यो या असुरों का सहार करते होते हैं वहाँ वे श्रोता के भी वैसे ही शत्रुओं का सहार करते होते हैं। अतः 'चरित' पाठ से न केवल उस पुरुष की प्राप्ति होती है, वरन्, ऐसे प्रकट अप्रकट सकट भी टल जाते हैं। इसीलिए राम लीला और रामकथा या अन्य कथाओं के पाठ का प्रचलन हुआ है। राधावल्लभी संप्रदाय में राधाकृष्ण की सयोग लीलाओं को काव्य के माध्यम से तन्मय होकर प्रत्यक्षीकरण करने का अर्थ है, उन सयोगों के आनन्द को स्वयं उपलब्ध कर लेना। यह केवल मानसिक क्रिया नहीं, यह इसी 'सादृशक टोने' की आदिम प्रवृत्ति से उपलब्धि का यथार्थ प्रयत्न है।^३

कीर्तन आर नाम के संबंध में भी यही आस्था है।

उलटा नाम जपत जग जाना,

बाल्मीकि भये ब्रह्म समान।

१—The Golden Bough I Volume abridged edition, New York 1957 page 61

२—देखिए वही पृष्ठ १३—"Homeopathic magic is founded on the association of ideas by similarity. Homeopathic magic commends the mistake of assuming that things which resemble each other are the same"

३—लोक-वार्ता क्षेत्र में आज भी ऐसे कथा चरित हैं, जिन्हें गाकर देवता का आह्वान किया जाता है। कथा आकर्षक होती है, फिर भी इसका यहाँ कोई महत्व नहीं। इसका गायन केवल आनुष्ठानिक रूप से होता है, और देवता की विवश होकर आना पड़ता है उदाहरण जाहरपीर

यह तुरसी ने लिखा, वात्सीकि ब्रह्म के समान क्यों हो गये। क्योंकि 'नाम' से 'नामी' पर अधिकार किया जाता है। 'नाम' नामी का वह मौलिक तत्व है जिसकी उस नामी से अभिन्नता है। अतः 'नाम' एक मन्त्र का काम देता है। यह कहा जा सकता है कि मन्त्र की स्थिति स्वीकार करने में टोने के अस्तित्व को तो मानना ही होगा, यह भी मानना होगा कि यह देवता को आधीन करने का साधन है, अपनी मोक्ष का नहीं। साहित्यकार और दार्शनिक राम-नाम के जाप के द्वारा ब्रह्मत्व पाना चाहता है, ब्रह्म को अपने वश में करना नहीं चाहता। 'नाम' के इस जाप से जपी ब्रह्म की ओर जाता है, ब्रह्म जपी की ओर नहीं आता। यह जपी की योग्यता बढ़ाता है, ब्रह्म पर प्रभाव नहीं डालता। वास्तव में यह उसी मूल भाव का विपर्यय है, जो मनीषी मेघा के शील ने प्रस्तुत किया है। अन्वया किसी "नाम" के जपने से जपी में कोई परिणति कैसे सिद्ध हो सकती है? यदि इस सिद्धान्त को मानने का ही आग्रह हो तो इसकी भी व्याख्या लोक-मानस से ही होगी, वह इस क्रम से

'नाम' जाप से 'नामी' पर अधिकार
नामी - ब्रह्म - आत्मा - आप
आप - जापी - यहाँ अद्वैत सिद्धान्त है।

अतः नाम से ब्रह्म को वश में किया जाता है, उस ब्रह्म को जो जापी के साथ अद्वैत है, पर जो आभासित नहीं। नाम जाप से वही ब्रह्म जापी में से धीरे धीरे वश में होता हुआ, जापी को ही पूर्ण ब्रह्ममय बना देता है।

इसी लोक मनोभूमि के कारण भक्ति के इस नवोत्थान में प्रायः प्रत्येक संप्रदाय ने 'नाम' को महत्व दिया है।

नाम के साथ ही कीर्तन है। वस्तुतः जैसे 'मन्त्र' के विकास में हमें यह दिखायी पड़ता है कि रावी मन्त्रावली को लघुतर करने के प्रयास हुए हैं, उसी प्रकार 'कथा' से 'नाम' तक आने की भी प्रयत्न परंपरा है। कथा बहुत समय सापेक्ष है, 'कीर्तन' उसमें कम समय चाहना है, 'नाम' सबसे कम। कथा में बहने से अधिक सुनने का महत्व है।

कथा, कीर्तन तथा नाम, तीनों में शब्द का महत्व है। तीनों का संबंध किसी व्यक्ति से है। ऐसे व्यक्ति से जिसके चरित्र में कुछ चमत्कार होता है, जो चमत्कार कथा के रूप में शब्दों में आ सकता है। जहाँ हम उस व्यक्तित्व को विविध घटनाओं में प्रस्तुत चमत्कारों की समग्रता के लिए वश में करना चाहेंगे, हमें 'कथा' का आश्रय लेना होगा, जहाँ उसके व्यक्तित्व के किमी

१—देखिए भारतीय साहित्य, प्रथम खण्ड में लेखक का 'मन्त्र' शीर्षक निबंध।

एक पहलू को अपने जीवन की समग्रता के लिए चाहेंगे, वहाँ हमें कीर्तन का आश्रय लेना होगा। 'कीर्तन' में एक और विशिष्ट लोक तत्व समाविष्ट हो जाना है, यह है 'भावोन्माद'। यह वही भावोन्माद है जो आदिम मानव के आनुष्ठानिक 'नृत्य गीतों' से मिलता है। 'कीर्तन' करने से आवेश होता है, उस आवेश में नृत्य अनिवार्य है। कीर्तन से होने वाले 'आवेश' में और उस आवेश में जो 'देवता' के आवाहन से 'स्याने' में होता है, जो आज भी आदिम अवशेष के रूप में सुरक्षित है, मूलतः कोई अन्तर नहीं, अन्तर केवल उस आवेश की व्याख्या में है जो मात्र व्याख्या है। कीर्तन के 'आवेश' में हम समझते हैं हमारे अपने भावों का ही आवेश हुआ है, हमारा अन्तःभाव ही फूटकर हमारे ऊपर आपाद मस्तक रोम रोम में व्याप्त होकर उन्मादित कर देता है। जबकि स्याने के आवेश में कोई बाह्य (देवता) तत्व शरीर में प्रवेश कर उसे आवेशित कर देता है। प्रत्येक दशा में स्थिति का यथार्थ एक है, और वह यथार्थ उस मौलिक मनोवृत्ति का परिणाम है जो 'आदिम आनुष्ठानिक नृत्य गीत से 'तत्सत्त्वमयी' मनोवृत्ति का अवशेष है, यदि ऐसा नहीं होता तो कीर्तन के आवेश में 'नृत्य' स्वयमेव प्रस्तुत न होता।

सूर और उनके वर्ग के कवियों ने अपने कीर्तन गीतों के साथ क्या तत्व भी संयुक्त रखा है, अन्तः अपने प्रयोग को और भी सशक्त बना दिया है।

एक बड़ा चमत्कारक विश्वास इस काल में यह मिलता है कि भगवान और देवता सब कुछ कर सकते हैं। वास्तव में देवता और भगवान में कोई मौलिक मतभेद नहीं। दोनों अर्द्धत हैं, और विकास के क्रम में 'देवता' बीज है और भगवान या अर्द्ध उससे विवर्धित उद्भावित फल। जो गुण देवता में आरापित किये गये, उनकी सम्पत्ति रूप में भगवान सहे हुए। आदिम मानव ने अपने मानस में जिस 'देवता' को सत्ता दी उसके चमत्कारों से वह प्रभावित हुआ, साथ ही उसके साथ उसे एक रहस्य का आवरण भी प्रतीत हुआ, क्योंकि वह जितना देख सका, और जान सका वह चमत्कारक था और उसकी अनुभूति हुई कि वह इसके अतिरिक्त भी कुछ और है जिसे वह न देख सकता है, न जान सकता है। इसी 'अज्ञात' अंश के सम्बन्ध में उसने अनेक कल्पनाएँ प्रस्तुत कीं। इस लोक मानस की रहस्यात्मक छाप सबधी संस्कार से "निराकारत्व" विकसित हुआ, जो 'मलेनेसियन' के 'मन' नामक अस्तित्व से जुड़कर सर्वव्यापकता ग्रहण कर सका और सादृश्यक टोने (Imitative magic) की पृष्ठभूमि में लगे होते ही 'अर्द्धतता' के विश्वास से अभिमण्डित हो उठा।

उसी लोकमानस के चमत्कारदर्शी और चमत्कार-विश्वासी पक्ष से साकार

गन्ध का बीज प्रस्तुत हुआ । और गान्धार-निराकार को तुलसी की शब्दावली में, यो माननेवाला कि

सगुनहि अगुनहि नहि कछु भेदा

तथा

जो गुन रहित सगुन सोइ कैमे ?

जल हिम उपल बिना नही जैसे ।—ठीक उसी मानव के आदिम मानस की सधि पर होता है जहाँ 'ज्ञात और अज्ञात' दोनों से युक्त व्यक्तित्व की अनुभूति होती है और 'चमत्कार और रहस्य' से जहाँ उन अनुभूति को पूर्णता प्राप्त होती है ।

वृक्ष-पूजा का भाव आदिम मानस का भाव है । और भारतीय साहित्य में विशेषतः हिन्दी के कृष्ण-साहित्य में कदम्ब और कुज तथा विविध वनों में कृष्ण-लीला और कृष्ण-दर्शन इसी आदिम मानस के अवशेष हैं ।^१ यह अव-

1—Harvard Oriental Series, Lanman, Volume 31. Religion and Philosophy of the Vedas : Keith, P 39. में यह लेख है

"On the other hand the Gods were often revered in groves, a development of primitive tree-worship which is recorded for India, Greece, Rome, Germany, Gaul, the Lithunians and the Slavs, etc." किन्तु,

"Moreover one serious charge must be brought against many of theorists and a charge which applies equally to Mannhardt, Sir. J. Frasesr, Ridgeway, DurKheim and S. Reinach. These scholars assume that in the religious views of primitive savages are to be found the beginnings of religious belief, and that from their views must be reconstructed a scheme for the development of every form of religion. The fundamental absurdity of this view is the belief that savage of the nineteenth century are primitive man; it is logically wholly impossible to deny that the defects of the religion of these races may be precisely the cause why they have failed to develop and have remained in a savage state. Doubtless to prove this view is impossible though many of the practices of savages are obviously open to serious disadvantages, economic and social, in view of this fact. to set up schemes of the development of religion based on the but to disprove it is still more difficult, and practices of the Australian ab- origines is logically in excusable, apart altogether from the fact that our knowledge

ये सब भारतीय आर्य जातियों की पूर्व-कालीन संस्कृति में मिलते हैं। वहाँ देवताओं को मंदिर में नहीं स्थापित किया गया। वृश्च-पूजा का मूल आदिम मानव की प्रकृति पूजा का उत्तराधिकारण है।

पशु पक्षी पूजा का सम्बन्ध साधारणतः टोटेमिज्म से लगाया जाता है। लाव-माता तत्त्व के अनुसार कुछ प्राचीन जातियाँ यह मानती थी कि उनकी जाति का जन्म किसी पशु अथवा पक्षी से हुआ था किन्तु वहीं कही यह पशु पक्षी पूजा अन्य कारणों से भी हुई। नान्दी बंन गिरजी के बाहन के रूप में पूजा जाता है। कुछ पशु-पक्षियों की पूजा व्यवसाय के साधना की पूजा के रूप में होती है। एम ही बंन, घोड़े आदि की पूजा होती है।

बैची पूजा—वैदिक धर्म में पुरुष देवताओं की प्रधानता थी। दक्षिण की महत्ता गौण ही नहीं, कुछ कम ही थी। ब्राह्मण युग में—ब्राह्मण पुरोहित के उत्थप युग में, एक धार्मिक विवर्तन हुआ।

of these customs is derived from students of ethnology who observe peoples with whom they have no tie of blood or language and whose confidence they find as hard to win as their beliefs to understand. The mere controversy, which has raged over the fact whether Australian tribes or the Zulus have the conception of a supreme benevolent deity is a striking proof of the almost hopeless difficulties attending the path of those who seek to attain real understanding of the aboriginal mind.

यही P 42 की यह महोदय की यह आलोचना कुछ विद्विष्ट बातों के लिए तो आह हो सकती है किन्तु सामंजस्य नहीं। १६ वीं शती के जगत्सी लोग आदिम मानव तो नहीं कहे जा सकते पर उनका मानस क्या १६ वीं शताब्दी के मानव का है। उनमें जो विश्वास तथा अनुष्ठान प्रचलित हैं उनमें अवश्य ही कुछ आन्तरिक कमियाँ रहीं और उन्हीं के कारण वे विकास नहीं कर सके, यह सही है पर इससे क्या यह प्रकट नहीं होता कि उनके विश्वास तथा अनुष्ठान मानव के विकास के किसी पुराने चरण की प्रकट करते हैं, ये यहीं दफ गये। यदि किसी विकसित सभ्यता वाले समाज में कोई ऐसे तत्व मिलते हैं जिनके ऐतिहासिक विकास-क्रम में वह चरण सम्भव हो सकता है जो उन जगत्सी जातियों में आज भी विद्यमान हैं, तो उसे एक प्रमाण तो माना ही जा सकता है, यह यह ठीक है कि उसे एकाग्र प्रमाण नहीं माना जा सकता। यह भी ठीक। यदि ऐसी सामग्री का उपयोग बहुत सावधानी से करते की आवश्यकता है दूसरे, किसी के स्वाभाविक विकास का अवरोध उन विश्वासी अथवा अनुष्ठानों के आन्तरिक दोषों के कारण हो नहीं होता। अर्थ कारण भी होते हैं जैसे मेधा की क्षमता तथा परिस्थितियों की जड़ता। जो भी हो, जगत्सी जातियों के विश्वासों और अनुष्ठानों की नृसत्त्विक, धार्मिक तथा सांस्कृतिक अध्ययनों में उपेक्षा नहीं की जा सकती।

आर्यों के नये आक्रमण—पूर्व पश्चिम के जाति समूहों के विभाजन—मध्य-देश ब्राह्मण सस्कृति का केन्द्र वह कुरु पाँचाला की मध्यस्थ जातियों के अधिकार में—चन्द्रवशी भरत इन्हीं में—भरत ये भारती पूजक । भारती—सरस्वती नदी । सरस्वती = ब्रह्मा पत्नी ।

यदि चन्द्रवशी 'भरत' चन्द्रमा तथा नदियों की पूजा करते थे, तो यह संभव है कि वे ब्राह्मण जाति के थे । जाति का लोक धर्म (Folk-Religion) जाति-जन (people) के द्वारा चलता रहता है, भले ही उनके पुरोहित उपनिषदों के प्रज्ञात रचयिताओं की भाँति कल्पनामानस से (Speculative) विचारक ही हो जायें । अतः यह बात ध्यान देने योग्य है कि अन्ततः भारत में भी देवियों का उत्तना ही अधिक प्राधान्य हो गया जितना कि भिन्न में । ब्राह्मणवाद के पुनरुत्थान काल से पूर्व के घु घले युग में ही यह परिवर्तन हुआ । जब बुद्ध-धर्म का प्रभाव कम हो गया तो देव-वर्ग (the pantheon) विलकुल बदला हुआ दीखता है, और वह स्वरूप (character) में पूर्णतः भूमध्यसागरीय (Mediterranean) हो गया । वैदिक देवताओं की इस बीच ग्रहण लग गया । वे अपने में अप्रत्याकृत अधिक व्यक्ति-भाव प्रधान (Personal) देवता ब्रह्मा, विष्णु और शिव के आधीन हो गये । ये तीनों देवता पत्नी सहित हैं । जैसा कहा जा चुका है कि ब्रह्मा ने भारती की सरस्वती से सम्बन्ध किया जो नदी की देवी हैं । पृथ्वी देवी लक्ष्मी विष्णु की पत्नी हुई । वे, विष्णुना, क्षीर के समुद्र में से निकलती हैं । किन्तु सबसे अधिक विनाशकारिणी (Destructive) तथा उससे भी अधिक आदिम देवियों की प्रज्ञान से अनुकूलता रखने वाली देवी को शिव से, सहारक (The Destroyer) शिव से समुक्त किया गया । युद्ध की देवी के रूप में देवी दुर्गा इन्द्र से भी बढ कर हैं ।

देविया का यह अभ्युत्थान अन्ततः द्रविड लोक धर्म (Folk Religion) के प्रभाव का परिणाम हो सकता है । हमारे, फिर भी, यह अर्थ नहीं कि वर मिथान्त इसमें अभिमान्य हो गया जो यह प्रतिपादित करता है कि चन्द्र, जन और पृथ्वी की पूजा भारत में ब्राह्मण जाति के उत्कर्ष में सम्प्रचित रही थी ।

उत्तर वैदिक (Post Vedic) धर्म की भारत में लक्ष्य करने योग्य एक बात यह थी कि इसमें (पुनर्जन्म) आत्मा के मक्रमण (Doctrine of Metempsychosis) तथा विश्व के युगों अथवा कालों (ages) के भाव (conception) को प्रधानता दी जाने लगी ।

ऋग्वेद में मृतक की आत्मा तुरन्त, अन्यथा अन्तिम मस्वार के उपरान्त तो निश्चय ही, दूसरे सौर की प्रस्थान कर जाती है । केवल एक श्लोक में यह

कहा गया है कि वह जलाशयो अथवा पक्षियों की ओर जाती है। प्रो० मैकडॉनल नन का मुभाव है कि पुनर्जन्म के सिद्धांत के बीज इसी मान्यता में हो सकते हैं। उपनिषदों में इस पुनर्जन्मवाद का पूर्ण प्रतिपादन है। इसमें यह परिणाम नहीं निकलता कि इनका जन्म भारत में हुआ। ब्राह्मण जाति की अन्य प्रतिनिधि समाजों (Communities) में भी इस सिद्धान्त की मान्यता थी। यह सिद्धान्त उस अस्पष्ट (vague) विश्वास में विकसित हुआ प्रतीत होता है जो एकाधिक आदिम जातियों में मिलते हैं कि मृतक की आत्माएँ, और विशेषतः मृत बालकों की आत्माएँ, सदा उपयुक्त माताओं की खोज में रहती हैं।

मध्य देश (Middle country) की प्राचीन लड़ाइयों से जो वीर-गीत जुड़ते चले आ रहे थे उन्हें महाभारत में महाकाव्य (Epic) का रूप प्रदान कर दिया गया। जहाँ कि पूर्वियों (Easterners) की परंपराएँ रामायण में प्रतिष्ठित हुई हैं।

श्री मैकेंजी ने प्रीफेस में लिखा है —

All mythologies have animistic bases, they were to begin with systematised folk-beliefs which were carried hither and thither in various stages of development by migrating and trading people. (P III)

वेदों में लोक-धर्म

ऋग्वेद •

वीर्य की से पत्नियाँ ध्यान देने योग्य हैं

The accusation, however, which is often made against the Rigveda of being purely sacerdotal cannot be accepted, for it contains enough matter in its later portions to show that the compilers were perfectly familiar with the popular religion of the day. Thus we have hymns intended to act as spells against vermin (I. 191), or the disease Yaksma (X. 163), to bring back the life of one apparently dead (X. 58 60 7-12), to destroy enemies (X. 166), to procure children (X. 183), to destroy the demon who kills offspring (X. 162), to induce sleep (V. 55), and even to oust a co-wife from a husband's affections (X. 145, of X. 159). Most of these hymns occur in book which preserves also the marriage hymn (X. 85), piece of a priestly ingenuity,

and the funeral hymn (X. 14-18). These with four or five gnomic hymns (XI 112, X 35, 71, 117), some philosophic and cosmogonic speculations (X. 81, 82, 90, 121, 129, 164, which, like VIII 29 is a riddle hymn), and some hymns, or portions of hymns, in praise of generous patrons of the priests relieve the monotony of the collection and help to obviate the wholly erroneous view that the early religion of India consisted merely in the invocation of high gods. But the real extent of popular religion and much of the literature must be sought for in the later Samhitas, and above all in the Atharvaveda. (Religion and Philosophy of the Veda by Keith-Harvard Oriental Series Lammiman Vol 31, Page 14)

सूर साहित्य में लौकिक देवो-देवताओं के उल्लेख के कुछ उदाहरण ये हैं

हार मथिया देति स्यामा, सात सीक बनाइ ॥२६॥ ६४४ ।

गौरि गणेश्वर बीनऊँ ' हो, देवी सारद तोहि ।

गावो हरि को सोहिली हो । मन-प्राखर दे माहि ॥४०॥ ६५८ ।

बबहूँ ब कुल देवता मनावति, चिरजीवहु मेरी कुँवर बन्हैया ॥७५॥ ६३३ ।

आत्म-तत्त्व

'आत्मा' के विषय में ऊहापोह की एक दीर्घ दार्शनिक परम्परा है । और यह कहा जा सकता है कि यह 'आत्म-तत्त्व' मनीषी विचारकों और दार्शनिकों का ही आविष्कार है । दार्शनिक इतिहास के लेखकों में शकुल सांख्यायन व जैसे वगैरे लेखकों का यह निष्कर्ष है कि इस 'तत्त्व' की उद्भावना सामन्तवादी मनीषियों द्वारा हुई । इस आत्म-तत्त्व की उद्भावना उन्होंने की ब्राह्मणों के महत्व को कम करने के लिए । जनक के समय में, उससे पूर्व और पीछे, तत्त्व-ज्ञान के उपदेशक क्षत्रिय थे । इस युग में जैसे विचार-धर्म भी ब्राह्मणों के हाथ से निकल कर क्षत्रियों के हाथ में चला गया । यज्ञ प्रधान धर्म के स्थान पर ज्ञान-प्रधान धर्म सत्ताह्वित हुआ । सामन्तों के जातीय तत्त्वों पर हमें विचार नहीं करना है । उन्होंने ब्राह्मणों में अलग किस क्षेत्र से 'आत्मतत्त्व' को प्राप्त किया, यही अनुसंधान की बात है । आत्म-तत्त्व का सम्बन्ध उस आदिम विश्वास से है जो मलेनेशिया में 'मन' (Manu) कहा जाता है । 'मन' वह तत्त्व है जिसे आदिम जाति के लोग समस्त 'जड़ चेतन' में व्याप्त मानते थे । इसी का विवास हुआ और जड़ चेतन में काया विषयक सम्बद्धता हटोती ही यह सर्वव्यापी परमात्म-तत्त्व की ओर बढ़ान वाली एक मीठी भावें चढ़

गया ।

जड़ चतन रा काया-विषयक यत्नद्धता व ढटने का भी क्रम हमे आदिम मानस के एक दूसर प्रयत्न म मिलता है । 'स्वप्न' के अनुभव स उसे अपनी द्रुत सत्ता का विश्वास हुआ । इस विश्वास के होन पर आत्मा एक शरीर मे दूसर म प्रवेश कर सकती है, यह निश्चय हुआ । यह किसी अन्य पदार्थ म रह सकती है, यह विश्वास भी बना ।

पुनर्जन्म—इन्ही आदिम विश्वासो के बीज म विकसित हुकर आत्मा, परमात्मा, जीव और पुनर्जन्म का दार्शनिक स्वरूप प्रस्तुत हुआ है ।

इसी प्रकार यहाँ कुछ अन्य लोक मानस के तत्व से युक्त विश्वास दिय जाते है

- १—भगवान भक्त के बरा मे होत हैं ।
- २—शाप और वरदान ।
- ३—पशु पक्षी बोलते है, सहायता करते है ।
- ४—कुछ पशु-पक्षी मनुष्य का रूप धारण कर लेत है ।
- ५—सत्यक्रिया ।
- ६—भगवान के साथ खेलना-कूदना ।
- ७—पहुँचे हुए सिद्धो के चमत्कार ।
- ८—नदी, पर्वत, वृक्ष आदि भी शरीर धारण कर सकते है ।
- ९—शकुन अपशकुन ।
- १०—बीर पूजा और बीर मे देवत्व विधान ।
- ११—वरण-पूति से तर जाना ।
- १२—स्थाने, पुरोहित, और गुरु म विश्वास ।
- १३—जादू टोन तथा अवतारो और देवतार्मा के अद्भुत चमत्कार ।
- १४—मन्त्र-शक्ति आदि ।

इस प्रकार यदि गभीरतापूर्वक देखा जाय तो हिन्दी साहित्य की आन्तरिक धारा हमे लोक-मानस के बहुत निकट प्रतीत होगी ।

—~o~—

१ कीथ ने मन, मनीतोउ, ब्रह्म को एक ही माना है । इस भाव को भारतीय दर्शन का आधार भी माना है, वे इसे पहले-पहल दार्शनिक नहीं मानते, यह लोकप्रिय (Popular) भाव था । साथ ही वे वॉन गेन्नेप (Van Gennep) के इस मत भी मानने को तय्यार नहीं कि मन एक सर्वव्यापी तत्व के रूप मे आदिम तत्व था । उनकी आपत्ति है कि इतना विशद (wide) भाव आदिम नहीं माना जा सकता । कीथ महोदय ने जिसे आदिम होने के सम्बन्ध में यहाँ आपत्ति माना है, वह स्वयं ही उसे आदिम सिद्ध करने का यथार्थ कारण है । किसी भाव की विशदता स्वयमेव उसका आदिम मानस से संबंध सिद्ध करती है । अथवा उसकी विशद व्यापकता का और क्या रहस्य हो सकता है ?

उपसंहार

इस प्रबन्ध में हिन्दी-साहित्य के मध्य युग में लोकवादी के तत्त्वों के अनुसंधान का प्रयत्न किया गया है। साहित्य में लोकवादी के तत्त्वों का ऐसा अनुसंधान सर्वथा नवीन उद्योग है। इस अनुसंधान के लिए सबसे पहली आवश्यकता यही है कि लोकवादी के तत्त्वों का समीचीन ज्ञान हो। अतः पहले अन्वेषण में लोक-साहित्य और लोक-मानस की परिभाषा प्रस्तुत की गयी है। इसमें स्थापना है कि 'लोक' शब्द का अर्थ साहित्य के साथ सम्बन्ध होने पर यही होता है जो अंग्रेजी में फोक का होता है। लोक के विविध अर्थों की विवेचना की गयी है और लोक-साहित्य के 'लोक' का उनसे अन्तर बताते हुए यह कहा गया है कि यह लोक मनुष्य समाज का वह वर्ग है जो आभिजात्य संस्कार, शाहीयता और पाण्डित्य की वृत्ति से अलग रहता है और जो लोक परम्परा के प्रभाव में जीवित रहता है। ऐसे लोक की अभिव्यक्ति में जो तत्त्व मिलते हैं वे लोक-तत्त्व कहलाते हैं। ऐसे लोक-तत्त्वों में युक्त साहित्य को लोक-साहित्य की संज्ञा दी जायगी और इस लोक-साहित्य की परिभाषा यह होगी — लोक-साहित्य के अन्तर्गत वह सम्स्त भाषागत अभिव्यक्ति आती है जिसमें (अ) आदिम मानव के अवशेष उपलब्ध हों। (आ) परम्परागत मौखिक क्रम में उपलब्ध भाषागत अभिव्यक्ति हो जिसे लिखी की वृत्ति में कहा जा सके, जिसे श्रुति ही माना जाता हो और जो वाक्य मानव की प्रवृत्ति में ममायी हुई हो। (इ) वृत्तियुक्त किन्तु वह लोक-मानस के सामान्य तत्त्वों में युक्त हो कि

उसके किसी व्यक्तित्व के साथ सम्बद्ध रहते हुए भी नोन उसे अपने ही व्यक्तित्व की कृति स्वीकार करे।

इस प्रकार लोक-साहित्य का क्षेत्र बहुत विस्तृत हो जाता है। विश्व मानव की समग्र भौतिक अभिव्यक्ति इसके अन्तर्गत आ जाती है। इस अभिव्यक्ति को तीन भागों में विभाजित कर सकते हैं। नरीर-नोपिणी अर्थात् व्यवसाय प्रदान, मनस्तोपिणी अर्थात् मन को तोष देने वाली, जो मन के आश्रय, भय और रति के मौलिक भावों का सन्तुष्ट करने के लिए होती है और तीसरी मनोमोदिनी। इन तीनों कृतियों में युक्त लोक-साहित्य की ऊपरी सीमा शिष्ट साहित्य का स्पर्श करती है। निचली सीमा जगली अभिव्यक्ति को भी समाहित कर लेती है। साहित्य के धरातल पर लोक-साहित्य और शिष्ट-साहित्य के बीच जो विविध कोटियाँ हैं उनका आधार अह-चैतन्य है। विशिष्ट में यह अह-चैतन्य सबसे अधिक है और जङ्गली अभिव्यक्ति में यह नितान्त शून्य। इन दोनों छोरों के बीच में इन कोटियों का क्रम अहम्-चैतन्य से अहम्-चैतन्य-शून्यता की ओर जाने हुए यह होता है—शिष्ट, नागरिक, नागरिक की ग्रामीण सन्धि, ग्रामीण की नागरिक सन्धि, ग्रामीण की जङ्गली सन्धि, जगली की ग्रामीण सन्धि। इस प्रकार नौ कोटियाँ बनती हैं और ये समस्त कोटियाँ किसी भी समाज में आज भी दिखायी पड़ती हैं, भारत में तो विशेष रूप से। ऐसे समाज में प्रस्तुत लोक-साहित्य के रूपों के कोटि-क्रम को एक चित्र द्वारा स्पष्ट करते हुए उनका यह क्रम प्रस्तुत किया गया है—काव्योक्तियाँ, रसोक्तियाँ—आत्मनिर्देशी गीतियाँ ज्ञान तथा वैराग्य के गीत—श्रमयोगी गीतियाँ खयाल—मिश्रार्थ गीतियाँ—मोदिनी गीति गौणियाँ—उद्योग और श्रम सहवर्ती गीतध्वनियाँ—मोदिनी वार्ताएँ—उपयोगी वार्ताएँ—प्रानुष्ठानिक गीति कहानियाँ। इस समस्त लोक-साहित्य को लोकवार्ता का अङ्ग माना जा सकता है और लोक-वार्ता का मूल आधार है—लोक मानस।

इस प्रबन्ध में लोक-मानस की विराट् व्याख्या प्रस्तुत की गयी है और विविध मनोवैज्ञानिक विषयक सम्प्रदायों की खर्चा करते हुए यह बताया गया है कि इनको मुख्यतः छह वर्गों में बाँट सकते हैं—१—जाति को ही मानसिक आचार और संस्कृति का स्वरूप निर्धारित करने की कसौटी मानने वाला सम्प्रदाय। २—वह जो शरीर के विन्यास के अनुरूप मानसिक स्वरूप मानता है। ३—जो संस्कारों को नहीं, प्रकृति द्वारा उत्तराधिकरण को मान्यता देता है। ४—जो परिस्थितियों के प्रभाव को स्वीकार करता है। ५—इनमें भी प्राणि-शास्त्रीय सांस्कृतिक अन्तरो का मूल प्राकृतिक परिस्थितियों को मानता है और ६—वह जो विश्व भर में मानव की समान स्थिति को स्वीकार करता

है और केवल ऐतिहासिक सांस्कृतिक भेद स्वीकार करता है। इसी सम्प्रदाय में बुट ने यह सिद्ध किया कि मानव-मानस की मौलिक समतन्त्रता है और यही लोक-मानस में प्रतिफलित होता है। इससे आगे लोक-मानस की विस्तृत व्याख्या की गयी है और मौलिक विवेचन के द्वारा विद्वानों द्वारा मान्य जहाँ प्राकल्पना (फैण्टसी थिङ्किंग), पदार्थात्मशीलता (ऐनीमेटिस्टिक थिङ्किंग), आत्मशीलता (एनिमिस्टिक थिङ्किंग), दोनों विचारणा (मैजिकल थिङ्किंग) और आनुष्ठानिक विचारणा (रिटुअल थिङ्किंग) इन पाँच कोटियाँ का स्पष्टीकरण किया गया है, वही लोक-मानस के बारहलक्षण भी लेखन में मौलिक रूप से प्रस्तुत किये हैं और चित्र द्वारा समग्र मानसिक संस्थान में लोक-मानस की स्थिति भी स्पष्ट की गयी है।

लोक-वार्ता के इस मार्मिक आधार लोक-मानस की स्थापना करने के उपरान्त विद्वदों की लोकवार्ता के विविध भेद करते हुए उसमें लोकवाणी-विलास के निम्न भेद बताये गये हैं—धर्मगाथा, लोक-कहानी, दन्तकथा, तन्त्राख्यान, (फैबिल) लोकगीत और साज (बैले)। इन भेदों का परस्पर विकासक्रम भी स्थिर किया गया है और इस प्रकार लोकवार्ता और लोक-साहित्य का सम्बन्ध बताया गया है।

यही लोक-साहित्य के तीन सम्प्रदायों का विकासक्रम की दृष्टि से विवेचन किया गया है। इन्हें सुविधा के लिए भारतीय सम्प्रदाय, नृवंशानिक सम्प्रदाय और शुद्ध लोकसाहित्यवादी सम्प्रदाय का नाम दिया गया है।

जो लोक-साहित्य इतना व्यापक है उसका साहित्य पर प्रभाव पड़ता ही है यह बात प्रबन्ध में संक्षेप में वैदिक साहित्य से लेकर आज तक के साहित्य के उदाहरणों से सिद्ध की गयी है। लोक-साहित्य के इस प्रभाव की हिन्दी-साहित्य के जन्म के समय तक की संक्षिप्त चर्चा करने के उपरान्त हिन्दी-साहित्य के विकासक्रम की लोकवार्ता विषयक पृष्ठभूमि प्रस्तुत की गयी है। यह सर्वथा मौलिक प्रयत्न है और इसमें बतलाया गया है कि हिन्दी के जन्मकाल की परिस्थितियों में बौद्ध, ब्राह्मण और जैन साहित्य ने उच्च स्तूप धराशायी होकर लोकभूमि में किस प्रकार लोकवार्ता-परक दार्शनिकता, धार्मिकता तथा आध्यात्मिकता का निर्माण करते मिलते हैं। हिन्दी के जन्मकाल से लेकर निर्गुण सम्प्रदाय की स्थिति तक साहित्य में जो विविध रूप प्रस्तुत हुए उनकी और उनके श्रोतों की सप्रमाण चर्चा की गयी है। निर्गुण सम्प्रदाय से पूर्व नाथ सम्प्रदाय की लोकभूमि को ही स्पष्ट नहीं किया गया, उसमें पूर्व के मिथ्य-सम्प्रदाय की भूमि का भी स्पष्ट किया गया है और उन तत्वों को जिन्हें मिथ्य सम्प्रदाय में प्रवर्तित किया गया था—स्वप्न, भूत, भयतन, इन्द्रिय, शून्य, चित्त, भय, निर्वाण

माया, सहज, कसगा, अद्वय साधना, ममरगता, प्रज्ञोपाय, मंथुन, युगनद्ध, निर-
जन, समुत्पाद, अमनस्कार, रागमहाराग, गुरु, आदिकर्म, एव, बोन वल्नोल,
वज्र, खसम, गुरति-निरति, एव माघना आदि की व्याख्या करते हुए उनकी
लोक परिणति की सन्त सम्प्रदाय तक ले जाया गया है और तब उन तत्वा
की विवेचना की गयी है जिनको कबीर ने प्रस्तुत किया है और यह सिद्ध किया
गया है कि कबीर में जा सूफी, मुसलिम, योग-विषयक, औपनिषदिक, ईसाई
आदि सब एक साथ मिलते हैं वे सब लावक्षेत्र से ग्रहीत हुए हैं और वस्तुतः वे
लोक-वार्ता और लोकमानस से युक्त हैं।

तीसरे अध्याय में हिन्दी की प्रेम-गाथाओं में लोकतत्वा का उद्घाटन करने
की चेष्टा की गयी है। इसमें लेखक ने गाथाओं के जन्म और उनकी लोक-
कहानियों का रूप में परिणति को सिद्ध किया है और वैदिक वरुण कथा का
उदाहरण लेकर, उसकी सत्यनारायण की वर्तमानकालीन कथा के रूप में
परिणति किस प्रकार हुई यह दिखाया गया है और यह स्पष्ट किया गया है
कि ऋग्वेद में वे बीज और बिंदु, और किसी सीमा तक उनका विकास मिलता
है जो ससार की लोकवार्ता और लोक-कहानी के एक विशद भाग का मूलभार
है। वेदों में इस प्रकार लोकवार्ता के रूपों को दिखाकर उपनिषद्-कहानियों
और रामायण-महाभारत परंपरा के साथ शुद्ध लोक-स्थाओं के सग्रह कथा-
सरित्सागर तक बृहद् कथा का परिचय दिया गया है और यह लोक परम्परा
किस प्रकार बौद्ध जातकों और जैन कथाओं और चरित्रों में गयी इसे कथा-
सरित्सागर और जैन ग्रन्थ पद्मावती-चरित के तुलनात्मक लोक-साहित्य
विषयक विवेचन के द्वारा सिद्ध किया गया है और इसी के सहारे प्रेमगाथा के
मूल तत्वों और उनके आवश्यक अभिप्रायों (कथानक रुद्धियों) का उद्घाटन
किया गया है। इसके उपरान्त हिन्दी के उस निखित साहित्य का इतिहास
दिया गया है जो लोकवार्ता तत्वों से युक्त है और जिसको हिन्दी-साहित्य के
किसी भी इतिहास में इस समय तक ग्रहीत नहीं किया गया। लोक-साहित्य
विषयक हिन्दी की इस समृद्ध सम्पत्ति को विस्तारपूर्वक प्रस्तुत करने के बाद
लेखक ने अब तक के प्रायः ममस्त प्रेमगाथा विषयक काव्यों की सूची प्रस्तुत
की है और इसके उपरान्त शुद्ध प्रेमगाथाओं के विविध तत्वों की लोकवार्ता
परक व्याख्या की है।

चौथे अध्याय में लेखक प्रेम-गाथाओं के आगे भक्ति काव्य की ओर अग्र-
सर हुआ है। इसमें जहाँ उसने यह स्थापना की है कि भक्ति-तत्त्व भूतन लोक-
तत्त्व है और वह जब सगुणत्व में सम्बद्ध हो जाता है तो लोकनायकों को वरणा
कर लेता है, उसने विस्तारपूर्वक यह विवेचन करने की चेष्टा की है कि इसकी

कृष्ण-शाखा की कथा का रूप पूर्णतः लोकवार्ता की वस्तु है। वास्तुकृष्ण की यथायं लोक-मानसिक भूमि का उद्घाटन किया गया है। जन्म की कथा को तत्त्वक ने स्वयं एक पूर्ण लोककथा निरूपित किया है और यूनानी कथाओं के क्रोनस की कथा से तुलना करके इन लोक-कथा के लोक प्रचलित रूप को स्पष्ट दिखाया है। फिर यशोनन्दनीय कृष्ण के वृत्त को लोक-कथा की उम्र शृङ्खला का माना है जिसे जीवट के नायक की कहानियों की परम्परा कहा जा सकता है और जिसमें हरकपुलिङ्ग, नल, जगदेव अथवा पाण्डवों के कथा-चक्र का रसा जा सकता है फिर जिन असुरों का कृष्ण ने महार किया है वे काग, बक, धेनुक, वृषभ, केशि, शकट, तृणावर्त आदि ग्रामीण क्षेत्रों से सम्बन्धित हैं और स्पष्ट ही ग्रामीण जनता की अपनी लोक-वार्ता के क्षेत्र में लिखे गए हैं। इसके साथ ही यमलाजुन-उद्धार को वृक्षात्मकों से सम्बन्धित, वत्स-हरण को बछड़ों की चोरी के विषय-प्रचलित लोक अभिप्राय से सम्बन्धित, कात्तियनरग नायक की मांगों की लाक-कहानियों के क्षेत्र से सम्बन्धित बताते हुए दोष कृष्ण गीलाओं को भी लोक मानस से सम्बन्धित बताया गया है। यही यह भी बताया गया है कि किस प्रकार कृष्ण में इन्द्र का ही चरित्र लोकतत्त्व के कारण प्रतिबिम्बित हो उठा है। एक उद्धरण से जातको में भी कृष्ण-कथा की उपस्थिति बतायी गयी है और इस प्रकार विगद विवेचन के उपरान्त समस्त कथा को लोक-मानस की सृष्टि सम्प्रमाण सिद्ध कर दिया है और यह बताया गया है कि इस प्रकार यह समस्त कृष्ण-शाखा का समस्त सांप्रदायिक क्षेत्र लोक-तत्त्वों पर खड़ा हुआ है, इसने लोक-भाषा को अपनाया और लोक-छंदों का उपयोग किया और लोक-विश्वासों को ग्रहण करके उनकी वृहद्भवन की आधार पर मनीषितापूर्ण व्याख्या करके निश्चित और सामान्य की भाँई को पाटने का महद् उद्योग लोक-साहित्य के माध्यम से किया।

पाँचवाँ अध्याय राम साहित्य पर विचार करता है। इसमें भी सबसे पहले राम-कथा का विश्लेषण करते हुए यह बताया गया है कि समस्त राम-कथा तीन लोक-कहानियों से बनी है एक-धनुष भग के द्वारा सीता की प्राप्ति २—रावणवध के द्वारा सीता की प्राप्ति और ३—प्राप्ति के ठीक अवसर पर सीता के लुप्त हो जाने अथवा पृथ्वी में समा जाने की कहानी। पहली उम लोक कहानी की परंपरा में है जिसमें किसी जीवट के बाणों के लिए पुरस्कार देने का अभि-प्राय सम्बन्धित रहता है। दूसरी उम लोक-कहानी की परंपरा में है जिसमें प्रेयसी को प्राप्त करने के लिए यात्रा की जाती है और निश्चित मकदों को एक मायी के साथ पाए जाने प्रेयसी को प्राप्त किया जाना है। तीसरी कहानी शान्तनु-गंगा, पुण्डरीक-उर्वशी और नलमीतिनी की लोक प्रचलित कहानियों की कोटि की

है। इन तीनों कहानियों के विकास का संपूर्ण रूप वेदों और लोक-कथाओं के उदाहरणों से तुलनापूर्वक सिद्ध किया गया है और यह बताया गया है कि राम-कथा प्रेम-गाथाओं की प्रेम-कथा तथा जाह्नवी और गोरक्षनाथ की अनुष्ठान कथाओं से किस प्रकार तुलनीय है। इस प्रकार मौलिक दृष्टि से समस्त रामकथा और उसके अभिप्रायों का विवेचन किया गया है। रामकथा में ध्यान वाली विविध प्रासंगिक कथाओं के भी मूल रूप को जोक आधार पर स्पष्ट किया गया है। इस प्रकार वैष्णव, बौद्ध और जैन साक-कथाओं की परंपराओं को दिखा कर रामकथा के शाक्त रूप का भी दिखाया गया है। जानकी-विजय नामक ग्रन्थ का उल्लेख करते हुए यह बताया है कि ध्यान प्रभाव में न केवल जानकी के शौर्य को राम से बढ़कर बताया गया है बल्कि इन्हीं जानकी जी को कलकत्ता में जाकर काली बनकर काली के मन्दिर में प्रतिष्ठित जानका भी बताया गया है। यह अन्तिम तत्व लोकवार्ता से मिला है जिसने गति को वैष्णवी मीता से समन्वित कर दिया है। राधाकृष्ण की कथा के तुल्य मीताराम की प्रेम-कथा वाले साप्ताहिक साहित्य को भी लोक-तत्वों से युक्त बताया गया है। इस प्रबन्ध में तुलसी द्वारा ग्रहीत विविध देवताओं की सूची देकर यह बताया गया है कि वैदिक देवताओं की स्थिति कितनी दयनीय है और उनकी तुलना में लौकिक देवताओं का कितना सम्मान है। रामकथा का मूल रचयिता भगवान शिव को माना गया है, यह तत्व भी इसे लोक-क्षेत्र की सिद्ध करता है क्योंकि शिव-पार्वती का इस प्रकार का अभिप्राय मूलतः लोक-क्षेत्र द्वारा उद्भावित अभिप्राय है फिर इस कथा की भाषा-भक्ति और इसमें छंद भी इसे लोकक्षेत्र की सिद्ध करते हैं। रामकथा के मूल उद्भव की चर्चा से भी यही सिद्ध होता है कि रामकथा का भी मूल लोक-कथा में है। इस प्रकार प्रेम गाथाओं और सगुण भक्ति के साहित्य में लोकवार्ता के तत्वों को सिद्ध करके हिन्दी-साहित्य के अध्ययन की एक मौलिक पृष्ठभूमि उद्घाटित की गयी है।

छठवें अध्याय में आरम्भ में प्राकृत से हिन्दी तक पहुँचने वाले भाषा-विकास की आठ अवस्थाएँ स्थापित की गयी हैं जो ये हैं — मूल प्राकृत, वैदिक प्राकृत, पालि [प्रथम प्राकृत], प्राकृत [बौद्ध प्राकृत] और जैन प्राकृत, अपभ्रंश [साहित्यिक अपभ्रंश], पुरानी हिन्दी, भाषा हिन्दी और जनपदीय हिन्दी [उच्च हिन्दी खड़ी बोली]। और इस समस्त भाषा-विषयक अभिव्यक्ति में दो प्रवृत्तियों, वैदिक अपभ्रंश लौकिक, सम्भृत तथा प्राकृत भाषा विषयक अन्तर व्याप्त दिखाया गया है और उनमें उद्घाटित अन्तरो की मप्रमाण और मोदाहरण विवेचना की गयी है कि सम्भवाणी प्राकृत परम्परा का वह रूप है जो विविध प्रभावों का

परिणाम है और इसे सधुवकड़ी भाषा की कोटि का रूप दिया गया है। इस मधुवकड़ी प्रवृत्ति का विकास वैदिक भाषा में, बौद्ध प्राकृता में, भिक्षु की रचनाओं में न होता हुआ सन्तवाणी तक दिखाया गया है और तब यह बतलाया है कि लोकवार्ता और लोकप्रभाव वाणी के भाषा रूप का ही विकास नहीं करता अभिव्यक्त साहित्य के रूपों का भी विकास सिद्ध करता है।

साहित्य के रूपों की चर्चा और उसका विवेचन जहाँ अत्यन्त दार्शनिक है वहाँ एक दम मौलिक भी है। वाणी की अनुभूति की अर्द्धत स्थिति से साहित्य के विविध रूप किस प्रकार उपाधियुक्त होकर वैविध्य प्राप्त करते हैं, इसका विवेचन करते हुए भारत के शास्त्रीय क्षेत्र में विवेचित ऐतिहासिक क्रम से समस्त साहित्य-रूपों का परिचय कराया गया है और यह बतलाया गया है कि भारतीय साहित्यकारों ने किस प्रकार लोक-क्षेत्र से ग्रहीत रूपों को भी साहित्य में मान्यता दी है और तब शास्त्रों के क्षेत्र से हटकर विविध हिन्दी क्षेत्र के बयालीस नये साहित्य रूपों का उद्घाटन किया गया है और इनमें ग्यारह और रूपों को जोड़कर इन रूपों के नामकरण के पाँच आधार स्वीकार किये गये हैं, जिन्हें छन्द, गीत, शैली, सख्या और विषय के अन्तर्गत रखा गया है और इनके आधार पर इन विविध साहित्य रूपों के लोक-तत्त्वों की मौलिक विवेचना प्रस्तुत की गयी है। इस प्रबन्ध में ही पहली बार हम छन्दों का ऐसा मौलिक और तात्त्विक विवेचन देखते हैं। इसी प्रकार रूपों के विवेचन की लोक-भूमि को प्रस्तुत करके लेखक न अलंकार-विधान का मौलिक और तात्त्विक विवेचन प्रस्तुत किया है और यह स्थापना की गयी है कि अलंकार विधान का समस्त रूप ही लोकवार्ता तत्त्व से सम्बन्धित है। बिना उस तत्त्व के अलंकारों की अलंकारिता ही समाप्त हो जायगी और वाक्य की शोभा में कमी आ जायगी। और इसकी वैज्ञानिक व्याख्या की व्याप्ति शब्दालंकारों में भी दिखायी गयी है। अलंकारों और छन्दों की लोकवार्ता विषयक तात्त्विक विवेचना के उपरान्त वस्तु की चर्चा करते हुए ब्लूमफील्ड के इस मत का खंडन किया गया है कि लोक-कथाओं में जो कथानक रचियँ अथवा कथाएँ मिलते हैं वे सभी मनीषी, परिनिष्ठित साहित्य से लिये गये हैं और यही निष्कर्ष प्रस्तुत किया गया है कि समस्त लोककथाओं का मूल लोक वार्ता क्षेत्र में ही है और तब साररूप में इन अध्याय का अन्त इन शब्दों के साथ किया गया है —

‘रीतिकाल से पूर्व तक का हिन्दी साहित्य लोक-क्षेत्र से परिनिष्ठ रूपेण सम्बन्धित था। उस काल से पूर्व की प्रायः समस्त साहित्यिक निधि लोक में मौलिक रूप से सुरक्षित सामग्री में से एकलित की गयी थी। और ऐसी महान् प्रतिभाओं ने उन्हें परिनिष्ठित क्षेत्र में स्थापित करने की चेष्टा की जो स्वयं

लोक-क्षेत्र के अन्तर्गत थे, जिनको समस्त साहित्य लोक-क्षेत्र के प्रवाह में ही मिला था।

बबीर, जायसी, मूर, तुलसी सभी ऐसे थे जो मुहाबिरे की दृष्टि से ही 'मसिकागद' नहीं छूते थे, और जिनके व्यक्तित्व का समस्त मौखिक निर्माण लोक प्रवाह में ही हुआ था। इन और इनकी परम्परा के सभी कवियों की स्थिति लोक-कवियों की स्थिति थी। इनके काव्य के समस्त ताने बाने मूलतः लोक के ताने-बाने थे। उस पर कभी कभी नयी-नयी मनीषी परिष्कार किया गया।

बबीर ने मसिकागद छुआ ही नहीं था। मूर अथवा वे, वे मसिकागद छूते ही क्यों? उनका भाषा कोष लोक भाषा का कोष था। उन्हें महाप्रभु बल्लभाचार्य ने बल्लभ-सम्प्रदाय में दीक्षित किया, और तब उन्हें स्वयमेव समस्त भागवत लीला स्फुरी। कोई भी मूर का पाठक यह जान सकता है कि लीला की प्रेरणा भागवत में ही लेनी है, पर अधिकशक्तिता उसका जो लोक में प्रचलित मूल था वह मूर ने हाथ लगा और उसे ही उन्होंने लोकवाणी में प्रस्तुत कर दिया।

तुलसी ने 'राम-न्या' अपने गुरु से लेकर खेत में सुनी थी। उसी सुनी कथा के आधार को लेकर बाद में निगमागम पुराण तथा अन्य लोगों ने अपने उसे पल्लवित पुष्पित किया।

अतः सन्त सम्प्रदाय, कृष्ण सम्प्रदाय, राम सम्प्रदाय और प्रेमगाथा प्रवृत्ति सभी का साहित्य लोक-भूमि के अत्यधिक निकट है यही कारण है कि आइने अकबरी की साहित्य की परिभाषा में न तो इन महापुरुषों के काव्य आते थे, न इनकी कृतियों को साहित्य-ग्रन्थों में उसने समाविष्ट किया।"

हिन्दी-साहित्य के मध्ययुग की ऐसी प्रामाणिक लोकवार्ता परक लोकतत्त्व-युक्त व्याख्या प्रस्तुत करने के उपरान्त एक सातवाँ अध्याय और प्रस्तुत किया गया है और उसमें इस युग में मिलने वाले लोक सम्प्रदाय और लोक-विश्वास का उल्लेख किया गया है।

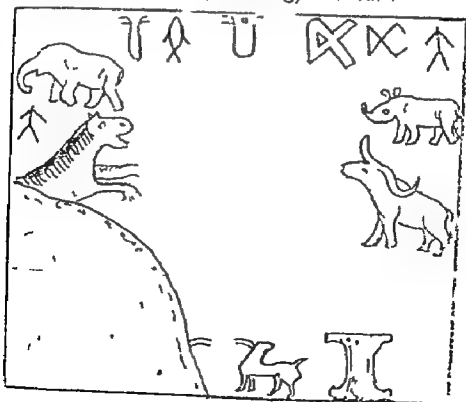
इस समस्त विवेचन में जहाँ हिन्दी-साहित्य में व्याप्त लोकवार्ता भूमि के नये तरंग का उद्घाटन हुआ है और उसको वैज्ञानिक शैली में प्रस्तुत किया गया है, वहाँ इससे यह भी स्पष्ट सिद्ध होता है कि साहित्य का शास्त्रीय दृष्टि से जो अध्ययन किया जाता है और उसकी छन्द, अलंकार, रस के तत्वों से जो व्याख्या की जाती है और परिनिष्ठित साहित्य में मिलने वाली भूमि का जो उच्च स्तर विवेचना के लिए प्रस्तुत किया जाता है, उससे इस नयी व्याख्या का कोई विरोध नहीं है। यह तो उस महात्मा साहित्यिक भूमि की नींव के मौलिक तत्वों का उद्घाटन है और इस प्रकार हिन्दी-साहित्य को ही नहीं, बरकर साहित्य मात्र को अध्ययन करने की एक नयी भूमि, एक नया तत्व, एक नया दृष्टिकोण और एक नया दर्शन प्रदान करता है।

परिशिष्ट—१

सिंधु-घाटी में भक्ति विकास

भक्ति के विकास के संबंध में चतुर्थ अध्याय में पृष्ठ ३६३ से ३६६ तक प्रकाश डाला गया है। वहाँ सिंधु-घाटी का उल्लेख करते हुए श्री केदारनाथ शास्त्री के 'हडप्पा' नामक ग्रन्थों के उद्धरण भी दिये गये हैं। शास्त्री जी के उन उद्धरणों में कुछ फलकों का उल्लेख है, वे फलक तो शास्त्री जी के ग्रन्थ में ही देखे जा सकते हैं, किन्तु हम सिंधु घाटी के कुछ थोड़े से ही फलक यहाँ रेखाओं में देकर भक्ति के विकास के अपने सिद्धान्त को स्पष्ट और पुष्ट करना चाहते हैं।

भक्ति-विकास में पहली स्थिति यह होगी कि मानव ने आँखें खोली और विराट का दर्शन किया। सृष्टि में प्राणी-विकास के क्रम में अन्तिम बड़ी मानव था। उसने अपने चारों ओर चर (प्राणी=पशु) जगत देखा।

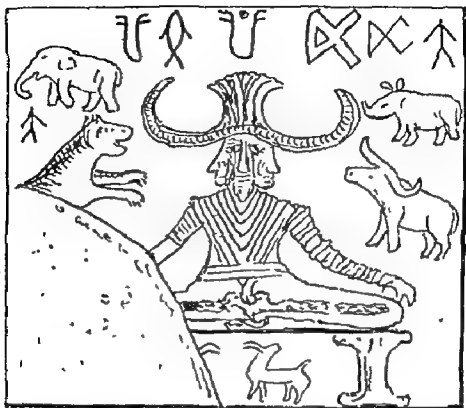


इन पशुओं को, पक्षियों को, गरी-सूय को उमने एक न गमभ में आगे वाली अगणिभाण्य मत्ता में युक्त माना, प्रत्येक में एक दिव्यता देगी या अपने निजी चेतनत्व की सम्भावनाओं के आरोप का प्रतिफलन देगा, पर प्रथम विराट का विस्मयाभिभूत भाव भी पृष्ठभूमि में रहा ।

अतः इन सबका अलग-अलग देवत्व प्रदान करते हुए भी वह उन्हें विराट में एक इकाई के रूप में ही देवने की भावना को उपमस्य करना चाहता था । उस विराट में चर-अचर को एक वर मानवीय चीज पहनाकर उसने परमदेव का साक्षात्कार किया ।



इस 'परमदेव' को उसने पुनः पशुपति बनाया। उस समस्त दिव्य चर-
सृष्टि को उसकी पृष्ठभूमि में रख दिया।



इस समस्त चेतना-विराट के परमदेव को उसने अचर से भी संबंधित कर
दिया। उसका महिष्मुण्ड प्रतीक पहले ही निश्चित हो चुका था। अब वह
प्रतीक वृक्ष के पास स्थापित कर दिया गया। तथा प्रतीक के शीर्ष पर भी वृक्ष
को एक शाखा लगा दी गयी। वृषभ ही अब पशुओं में प्रतीक रह गया है।



उक्त चित्र से यह भी स्पष्ट है कि देवता का साक्षात्कार प्रतीकी से ही किया जा रहा है, वह सर्वत्र विद्यमान है। वृक्ष में से प्रकट होता है, पूजा करने पर प्रकट होता है, या प्रकट होने पर पूजित होता है।



उक्त चित्र में स्पष्ट है कि देवता वृक्ष को फाड़कर प्रकट हुआ है। उसका भक्त वीरासन पर बैठा हाथ जोड़े भक्ति प्रदान कर रहा है। पास ही एक चौकी पर पूजार्थ नैवेद्य या बलि-पदार्थ रखा हुआ है। ऐसा दृश्य चित्रण भक्ति भावना के बिना नहीं हो सकता। अतः यह निर्विवाद मानना होगा कि सिद्ध पाटी सम्प्रदाय में भक्ति के समस्त तत्व प्रस्तुत हो चुके थे।

परिशिष्ट (२)

टिप्पणियाँ

(इस परिशिष्ट में अंग्रेजी के उद्धरणों के अनुवाद, कुछ अन्य टिप्पणियाँ तथा कुछ अशुद्धियों के शुद्ध रूप दिये गये हैं । 'टि०' का अर्थ है कि यह उस पृष्ठ की पाद टिप्पणी है ।)

पृ० २. (टि०)

यह श्लोक यो है—

महाभाष्य में—

वेदान्तो वैदिका. शब्दाः सिद्धा. लोकाश्च लौकिकाः ।

प्रिय तद्धिताः दाक्षिणात्याः, यथा लोके वेदे चेति प्रयोक्तव्ये यथा लौकिके वैदिके चेति प्रयुज्यते । —महाभाष्य प्रत्याहारालिङ्ग ।

भगवद्गीता में—

अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथित पुरुषोत्तम.

पृ० ४ (टि०) "Folklore... ..primitive man"

'लोकवार्ता को आदिम मानव के मानस की सच्ची और सीधी अभिव्यक्ति कहा जा सकता है ।'

"As it ... sense"

"जैसे ही यह निरक्षर और उपसाहित्यिक स्तर पर पहुँचती है, मुहावरे के

लोकभाष तथा पीढ़ियों की संचित माता वाक् में लोकवार्त्ता हमारी मौलिक सस्कृति का आधारभूत अंश हो जाती है। इसी के द्वारा मानव से मानव और जाति से जाति परस्परित मुहावरों और प्रतीकों से परस्पर बंधते चले जाते हैं। समूह के अनुभवों तथा व्यक्तिगत तथा सामान्य ज्ञान की ससृष्टि में हिंसा बंटाने तथा उनकी सीधी प्रेरक प्रतिक्रियाओं से ही लोकवार्त्ता को यह महत्व तथा अवशोषाशी मूल्य प्राप्त होता है।

पृ० ५. (टि०) "But page"

"किन्तु लोकवार्त्ता के लिए अनिवार्यतः, मनुष्य की स्मृति में पीढ़ी-दर-पीढ़ी मुख-शब्दों और अनुकायों में, छपे पृष्ठों में नहीं, वे उतरते हुए आये हैं और प्रचलित हो अथवा प्रचलित होते रहे हो।

पृ० ७ (टि०) With this

इसके साथ ही हम उस प्रश्न पर पहुँचते हैं जो ऋजु रेखान्वित विकास के सिद्धान्त के लिए मौलिक महत्व का है। कृषि तथा वाणिज्य में कालक्रमिक सम्बन्ध क्या है। जब हम एक मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण से इस प्रश्न को लेते हैं तो यह सकट खड़ा होता है कि हम अब एक ही समुदाय द्वारा किये जाने वाले किसी एक ही रूप के व्यवसाय पर विचार नहीं कर रहे किन्तु अब हमारे सामने दो व्यवसाय हैं जिनकी विधियाँ भिन्न हैं और जो भिन्न भिन्न समुदायों में मिलते हैं। पशुओं को पालतू बनाने तक ने जाने वाले व्यापारों में और उनमें जो पादपों की कृषि तक पहुँचाते हैं, कोई बात समान जैसी नहीं। इन दोनों व्यवसायों के काल-क्रमिक उत्थान में पारस्परिक किसी भी प्रकार के सम्बन्ध की संभावना के लिए कोई भी सूत्र नहीं। इसके अभाव का कारण यही है कि इनके काम करने वाले आदमी भी एक से नहीं और कि व्यवसाय भी विलुप्त भिन्न हैं। मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण से ऐसा कुछ भी नहीं मिलता जो हमें कृषि और वाणिज्य में कोई सूक्ष्म सारतम्य बिठाने में सहायक हो सके।

पृ० १४—(टि०) १ Folklore way . self growth

'लोकवार्त्ता में उस जन-सस्कृति को समाविष्ट माना जा सकता है जो पौरोहित्य धर्म तथा इतिहास में परिणति नहीं पा सकती है, किन्तु जो स्व सर्वाधिक है तथा सदा रही है। 'साइकालोजी एण्ड फोकलोर' लेखक आर० आर० मेरेट।'

पृ० १४ (टि०)-२, (१) Modern research into the

भिन्न-भिन्न प्रणालियों से किये गये मनुष्य के आरम्भिक इतिहास के प्रागु-निक अनुसंधान प्रायः अप्रतिहत शक्ति से इसी निर्णय पर पहुँचते हैं कि सभी सम्य जातियाँ किसी न किसी युग में उस बर्बर स्थिति में से निकल कर बाहर

आयी हैं जो म्यिति कम बढ उस स्थिति से निकट साम्य रखती है जो आधुनिक काल तक कितनी ही पिछड़ी जातियो मे चलती चली आयी हैं। और किसी जाति के अधिकांश व्यक्तियो द्वारा वर्वरो जैसे विचारो और आचरणो के त्याग दिये जाने के भी बहुत समय उपरान्त उस जाति के लोगो के रीति रिवाजो और आदतो मे जीवन और विचारणा के कितने ही पुरातन असम्य अवशेष मिलते हैं। ऐसे ही अवशेषो को 'लोकवार्त्ता' शीर्षक के अन्तर्गत रखा जाता है, जो शब्द के व्यापक से व्यापक अर्थ को लें तो यह कहा जा सकता है कि वह 'लोकवार्त्ता' अपने अन्दर किसी जनमात्र के उन समस्त परम्परागत विश्वासो और रिवाजो को समेटे हुए है जो देखने मे समूह के सामूहिक प्रयत्न से उद्भूत प्रतीत होते हैं और जिसके निर्माण के स्रोत को किसी एक व्यक्ति या महान् पुरुष तक नहीं खोजा जा सकता। —फ्रेजर (मैन, गाड एण्ड इम्मीरटैलिटी १९२७) पृ० ४२

२ (11) पुरातन युगो मे समस्त मानव-जाति मे व्याप्त बर्वर स्थिति मे से ही 'धर्मगाथ' (myth) का उदय हुआ। यह उन आधुनिक अभद्र जातियो मे जो प्रादिम परिस्थितियो से बहुत कम विलग हुई है, अपेक्षाकृत अपरिवर्तित रहती है, जब कि उच्चतर तथा बाद की कोटियो की सम्यता न भी पुरखो की परम्परा के रूप मे कुछ तो इसके वास्तविक सिद्धान्तो को, कुछ इसके अधूरे परिणामो को ही अपना कर, न केवल सहिष्णुता से बरन् आदर पूर्वक इसे प्रचलित रखा है।

(डेलर, प्रिमिटिव कल्चर खड १, पृ० २१३ 'पोइट्री एण्ड मिथ' मे लेखक प्रेस्कोट, द्वारा उद्धृत)

पृ० १५ (टि०) in Folklore means

"भारन्मिक रिवाजो, विश्वासो, कथनो तथा कला के अवशेषो के अध्ययन का ही अर्थ लोकवार्त्ता है।"—एन इ इन्डिकेशन टू माइयासोलोजी—लेखक लैक्स स्पेंस ।

१ Indeed the notion ..

"वस्तुतः यह धारणा बिल्कुल त्याग दी गयी है कि मनुष्य ने शुद्ध नैतिकता तथा धार्मिक भावनाओ तथा सीधी सच्ची भाषा के साथ अपना आरम्भ किया और शनं शनं लोलुप कल्पनाओ से ग्रस्त होता गया और इस प्रकार मिथ्या तथा अश्रिय विचारो का निर्माण किया, अब तो उलटे हम देखते हैं कि उसन धीरे अनगढ स्वप्नो और ऊहाओ के साथ आरम्भ किया, और ये एक दीर्घ, स्वामाधिक तथा (सामान्यतः) स्वस्थ सबद्धन से, शनं शनं उन्नत हुए तथा सस्कृत हुए—पोइट्री एण्ड मिथ—लेखक प्रेस्कोट ।

पृ० १६ (टि०) १ Every tradition

‘प्रत्येक किंवदन्ती, धर्मगाथा या कहानी में दो पूर्णतः स्वतन्त्र तत्त्व होते हैं— वह तथ्य जिस पर उसका निर्माण हुआ है तथा उस तथ्य की व्याख्या, जिसे उसका निर्माता प्रस्तुत करता है’—(गोम्मे) फोकलोर एज एन हिस्टोरिक साइंस ‘It needs’ यह बात कहने की फिर आवश्यकता है कि कल प्रयोग के दो पक्ष होते हैं। एक विषय, तथा दूसरे वह प्रणाली जिसमें उस विषय का प्रतिपादन किया गया है।

पृ० १७ (टि०) १ The business

‘इस सोसाइटी का काम लोक को स्वयं उनकी वार्त्ता में तथा उनकी ज वार्त्ता द्वारा जानने का प्रयत्न करना है, ताकि बाहर से जो रीति रिवाज का एक समूह मात्र दीख पड़ता है, उसको साथ ही साथ, भीतर से, ए मानसिक व्यापार के रूप में भी समझा जा सके।

पृ० १८— Such lights

ऐसी भूलकें, वस्तुतः शब्द-विषयों की उस अन्तर्ध्वंसित स्मृति से आती हैं जि फ्रायड मानस की चेतन-पूर्वी स्थिति कहता है, अथवा अवचेतन की इससे कहीं अधिक उस अतर्गमित स्थिति से आती हैं, जिसमें दमित ऐंद्रिकीयों व स्नायविक लीकें ही निहित नहीं, बल्कि वे उत्तराधिकारावतरित संचि भी निहित हैं जो हमारी सहज प्रवृत्ति का निर्धारण करते हैं। (फार्म इन् माइंड पोइंट)

पृ० १९ (टि०) १ Folk Psycho

लोक मनोविज्ञान—जन का वह मनोविज्ञान जो जन के, विशेषतः आदि जन के विश्वासों रिवाजों, हृदियों आदि के मनोवैज्ञानिक अध्ययन के का आता है, और जिसमें (इनका) तुलनात्मक अध्ययन भी सम्मिलित है।

(ए डिक्शनरी ओव साइकालोजी—लेखक जम्स डूबर)

पृ० २२ (टि०) १ To a great

‘बहुत बड़ी सीमा तक उस मानसिक जीवन का रूप जो हमें विविध सामाजिक समुदायों में मिलता है, परिवेष्टनों से निर्धारित होता है ऐतिहासिक प्रनाए तथा प्राकृतिक परिस्थितियाँ आन्तरिक लक्षणों के विकास का और अधिक अवरोध करती हैं। तो भी हम निश्चय ही यह दावा कर सकते हैं कि जाति निष्ठ उत्तराधिकारावतरित भेद होते ही हैं। मंगोल, नोग्रो, मेलेनेसियन तथा अन्य जातियों के मानस के कुछ लक्षण हमारी अपनी जाति से भिन्न हैं तथा वे परस्पर भी भिन्न हैं।’ (द माइंड आव प्रिंसिपल मैन)

पृ० २४ Scholars

जिन विद्वानों ने विस्तारपूर्वक यह सिद्ध किया है कि आदिम मनुष्य व

विचारणा की शैली तक-पूर्वी होती है वे टोने या धार्मिक अनुष्ठानों की ओर सम्वतः इगित करेंगे, पर वे यह भूल रहे होंगे कि वे कैटीय कोटियों (Categories) का उपयोग शुद्ध विवेक परिपाटी के लिए नहीं, वरन् अत्यधिक भावेगजन्य कृत्यों के लिए कर रहे हैं।

पृ० ३३ (टि०) २. His.....

“उसकी (यर्थात् मंडीसन ग्राट की) पुस्तक ने गोरे तथा सुनहले वालों वाले नीसी आँखों वाले लंबे सिर के श्वेत (मनुष्य) और उसकी उपलब्धि की बेतहाशा प्रशंसा की है तथा वह भविष्यवाणी करता है कि मानव पर जिन बुराइयों (ills) का आक्रमण होगा उन सबका कारण होगा नीग्रो लोग और काली आँखों वाली जातियों की विद्यमानता।”

पृ० ३४ (टि०) १. The Psychological...

“सभी जातियों में सांस्कृतिक प्रवृत्तियों का मनोवैज्ञानिक आधार एक जैसा ही होता है तथा उन सभी में एक से रूपों का ही संवर्द्धन होता है” तथा “विश्व भर में संस्कृति की समानताएँ इस धारणा को पुष्ट करती हैं कि जातितत्त्वगत सबध के बिना (regardless of race) भी मानवीय मानस में मौलिक सादृश्य होता है।

पृ० ३६ (टि०) १. It seems...

“यह अधिक संभव प्रतीत होता है कि इस कला का भोजन-संप्राप्ति से सबध था, भोजन के लिए जिस पशु की आवश्यकता होती थी उसका चित्र बनाना किसी सीमा तक उसको पकड़ने में सहायक होता होगा।

पृ० ३६ (टि०) २. These people...

“ये लोग (संस्कृति के ऑरिऑरेशियन अवस्था के) उन शूत्रों तथा अन्य पशुओं के शिल्प-चित्रण का अभ्यास भी करते थे, जिनका वे शिकार के लिए पीछा करते थे, किन्तु साथ-ही-साथ, वे स्त्रियों का भी शिल्प चित्रण करते थे और इनमें उनके प्रमुख अङ्गों का बहुत अधिक विशदीकरण कर देते थे।”

(टि०) ५. The shells.....

ये सीपें इस बात का ज्वलंत प्रमाण हैं कि बहुत दूर प्राचीन काल में पृथ्वी के दूर-दूर भागों में परस्पर किसी-न-किसी प्रकार का आदान-प्रदान होता था। ईलियट स्मिथ ने “द इवोल्यूशन ऑफ ड्रैगन (The Evolution of Dragon) नामक कृति में यह बताया है कि ये सीपें उन पुराने दिनों में क्यों इतनी महत्वपूर्ण मानी जाती थी ? उनमें जीवन प्रदायनी शक्तियाँ मानी जाती थी।”

पृ० ४० (टि०) २ To describe

“शक्ति के उस रहस्यमय रूप के निरूपण के लिए जिसे मनुष्यो तथा प्राकृतिक पदार्थों में रहने या संचित होने में बहुत कुछ ऐसे ही सक्षम समझा जाता है, (बहुत कुछ ऐसे ही) जैसे एक (leyden) सग्रहक पात्र में विद्युत् ।

पृ० ४६ मैक्समूलर

ये मूलतः जर्मन थे और प्राच्यविद्या के पंडित थे । बहुत समय तक ये ग्रेट-ब्रिटेन के आक्सफोर्ड विश्वविद्यालय में तुलनात्मक भाषाविज्ञान के प्रोफेसर रहे थे । यही से इन्होंने तुलनात्मक भाषा विज्ञान के साथ तुलनात्मक धर्म तत्त्व के अध्ययन को भी प्रोत्साहन दिया, कितने ही महत्वपूर्ण ग्रन्थ इन्होंने अंग्रेजी में लिखे ।

पृ० ५३ (टि०) १ The Epic poem

पुराण महाकाव्य एक लोकप्रिय कथा है जिसको उच्चतम मानवी प्रतिभा ने एक अनोखा सम्मोहन प्रदान कर दिया है, और भी जो कहानियाँ सामान्य कथक्कड़ के क्षेत्र से कभी बाहर नहीं गयी, उनको यही प्रतिभा ऐसी ही विधि से ऐसा रूप प्रदान कर सकती थी । अतः ये सभी, लोक-परंपरा के विशाल भंडार की संपत्ति ही मानी जानी चाहिये । और इसी रूप में उनकी निरख-परख होनी चाहिये । शब्द के वास्तविक अर्थ की दृष्टि से, ये लोकवार्त्ता अर्थात् जन-विज्ञान के रूप की ही हैं और सहसा वपों से रही हैं ।” — रेव० सर जार्ज डबल्यू वाक्स, वार्ट० एम० ए०, इट्रोडक्शन टू द साइस आव कम्पैरेटिव माययालाजी एण्ड फोकलोर’ — १८८१ का संस्करण पृ० ६-७

पृ० ५४ (टि०) २. Thus the...

इस प्रकार लोक की वह सौन्दर्यानुभूतिक परंपरा, जो कितनी ही व्यावहारिक प्रकार की ह्लासोन्मुख प्रवृत्तियों (interests) का अंतिम आश्रय होती है, ऐसी सामग्री प्रस्तुत कर सकती है जो साहित्यिक प्रतिभाओं के लिए लाभप्रद स्रोत का काम दे सकती है ।

Now

अब संभवतः सौन्दर्य की भावना उतनी शिक्षा पर नहीं निर्भर करती जितनी कि अन्तर्व्याप्त पूर्व प्रवृत्ति पर निर्भर करती है — पृ० ११६

पृ० ५७-६० के लिए टिप्पणी ।

१६ वीं शताब्दी में बंगाली में रचना करने वाले भी ऐसे ही हीनभाव के शिकार थे —

१ विजय गुप्ता ने लिखा — “सहजे पाचाली गीत नाना दोसमय —”

२. कथोन्द्र (परमेश्वर) ने लिखा — “पाचालिते नहे योग्यवाद”

(Bengali poetry is unsuitable for philosophical discussion)
Bengali Literature by J C Ghosh page 14

पृ० ६१

यह ग्रन्थ भारत में ताड्य-ब्राह्मण में बताया गया है —

हूँ मैं वैं लोको सहास्ता तौ विद्यन्तावभूता

विवाह विवहावहै सहनावस्तिवति” ताण्ड्य महाब्राह्मण ७ १० १

पृ० ६२ (टि०) Heaven was ...

मूलतः चाबा पृथ्वी पर लेटा हुआ था, किन्तु दोनों पृथक कर दिये गये, तथा आकाश को ऊपर उठाकर वर्तमान स्थिति में पहुँचा दिया गया, न्यूजीलैंड में यह काम उनके पुत्र ने किया, मिस्र में पवन के देवता ‘धू’ ने यह काम किया, यही अब पृथ्वी और आकाश के बीच में है। और चाबा को दोनों भुजाएँ फैलाये पृथ्वी पर झुकी हुई स्त्री के रूप में चित्रित किया गया है जबकि नेक शू उसे साधे हुए है—विफोर फिलासफी, पृ० २७।

An equal

स्त्री और पुरुष, जो चाहे जिस जाति या जातियों के हों तथा निकट सम्बन्धी ही क्यों न हों—पति, पत्नी, माँ, बहिन, भाई—बराबर की सख्या में प्रायः रात को निभूत में एकत्र होकर गोलाकार बनाकर बैठते हैं। मूल यत्र देवी का प्रतिनिधित्व करता है। यह यत्र वस्तुतः परिधि के केन्द्र में नी योनियों से बना भगन्धिय का रेखाङ्कन ही होता है। पूजा विधान में मन्त्र-जाप तथा पञ्च तत्त्व का अर्थात् मदिरा, मांस, मत्स्य, धुना अन्न तथा यौनरति का आनुष्ठानिक भोग सम्मिलित रहता है।

पृ० १०७ (टि०) These Buddhists

बौद्ध तत्र है ही, साथ ही हिन्दू तन्त्र, वैष्णव तत्र और शक्त भी हैं। सब में सामान्य तत्व यही प्रतीत होता है कि वे सभी दोने और धर्माचार विषयक अनुष्ठान की एक उस प्रणाली की अभिव्यक्ति हैं जो मन्त्रों, तन्त्रों (रेखाङ्कनों), मुद्राओं तथा अन्य भौतिक रीतियों से धर्म के उच्चतम लक्ष्यों को प्राप्त करना चाहती है।

“The Tantra

“यही नहीं कि तत्र आदिम बबरता तथा मूढग्राहों के निम्नतम अभ्याचारों को ही मान्यता प्रदान करते हैं, वरन् वे ऐसी बातों के लिए दार्शनिक औचित्य खोजने के अपराध के भी दोषी हैं।

Hindu Eclectic

हिन्दू धर्म की सर्वग्रहणशीलता को स्थानीय पाषण्डों को आत्मसात करने

मे तथा विविध देवी-देवताओं को देव व्यूह के प्रमुख देवताओं का उद्भास मानकर पूजने में कोई दिक्कत नहीं रही । कितने ही पाषण्डों में भूतकालीन प्राक्-धर्म की टोटेम परक अवस्था की सूचना मिलती है ।

Local cults

स्थानीय पाषण्ड, बहुधा वे पाषण्ड जो प्राक्-आर्य-भारत, और कोई कोई संभवतः, प्राक्-द्रविड भारत के युग के हैं हिन्दू-धर्म में मिला लिये गये हैं । फलतः एक की दूसरे पर क्रिया-प्रतिक्रिया हुई है उनका मूल उद्गम एक दिखाया गया है, दार्शनिक पुक्तियुक्तता उन्हें दी गयी है तथा वे रूपकबद्ध रहे हैं ।

“आदिम निवासियों तथा बहिष्कृतों (outcasts) द्वारा परिपालनीय पूजा से, तान्त्रिकता, बारहवी तथा तेरहवी शती में, बौद्ध प्रतिष्ठा का सहयोग पाकर उच्च वर्ग में स्थान पान लगी । (पृ० ७१)

“इसमें तो कोई सन्देह नहीं कि एक ने दूसरे को प्रभावित किया, किन्तु समस्त क्षेत्र भर में यथार्थतः घटित होने वाली बात तो यह थी कि उसमें आदिम जातियों के विश्वासों तथा आचारों को आत्मसात किया जा रहा था तथा उनका घोल-मेल हो रहा था । (पृ० ७३)

पृ० १२६

मन्त्र का अर्थ है टोने का उच्चारण अथवा सिद्ध सूक्त और इस रूप में इसे शब्द (Sound) रूपी शक्ति की परिभाषा दी गयी है । यान (शब्दार्थ में वाहन) आवागमन के समुद्र की तरफ तथा मोक्ष प्राप्त करने का साधन है । यह वह सामान्य अभिधान है जिसे बौद्ध धर्म की एक विशेष धारा को अभिहित करने के लिए उपयोग में लाया जाता है । अतः मन्त्रयान वह प्रणाली है जिस के द्वारा कुछ शब्दों या मुहावरों को पढ़कर कोई व्यक्ति मोक्ष प्राप्त कर सकता है । इस अद्भुत विधान की जड़ें बहुत गीछे के अत्यन्त प्राचीन युग में संभवतः प्राक् भारत-आर्य काल तक में ढूँढी जा सकती हैं ।

अथर्ववेद के कई मन्त्रों से जैसे अभिचारकानि, शाप तथा दानवी, जादू-गरी ‘मायाविनी’ तथा सामान्यतः शत्रुओं के विरुद्ध मन्त्रोच्चारण में टोने के श्लोकों की शक्ति में विश्वास का स्पष्ट पता चलता है । यह विश्वास भारत की प्राचीन मूलनिवासी जातियों में विद्यमान टोने की प्रबल प्रवृत्ति से विशेषतः जुड़ा हुआ है । इन प्राचीन धारणाओं में से कितनों को ही भारतीय आर्य विजेताओं ने ग्रहण कर लिया था तथा अपनी धारणाओं का घनिष्ठ अंश बना लिया था । भारत के उन विविध भागों में, जो भारतीय आर्य संस्कृति के केन्द्रों के बाहर स्थित थे, जिनमें मूलनिवासी जन अपने निजी स्वभाव की अपेक्षाकृत

अच्छी रक्षा कर सकते थे, उनमें टोने तथा जादूगरी के प्रयोग आदिकालीन रूप से बहुत अधिक मिलते जुलते रूप में सुरक्षित रह सके ।

पृ० १४०, (टि०)

इसका अत्यधिक सभावना है कि इनमें (अर्थात् पुराणों में) पहले पहल मुख्यतः वे प्राचीन कहानियाँ, वशावलियाँ, पेंवाड़े आदि थे, जो प्राचीन साहित्य के लोक प्रचलित पक्ष के अङ्ग थे, तथा जो पूरी सभावना है कि, मूलतः प्राकृत में थे । दरअसल मुझे यह प्रतीत होता है कि ये अधिकांश किसी ऐसी प्राचीन साहित्यिक प्राकृत में थे, जो उच्चतर वर्गों में प्रचलित थी, किन्तु समय क्रम में राजनीतिक परिवर्तनों के कारण गोलचाल की भाषा के अधिकाधिक संस्कृत में रूपान्तरण से यह साहित्यिक प्राकृत बोधगम्य नहीं रही, उधर संस्कृत आध्यात्मिक हिन्दु धर्म की एकमात्र परिमार्जित भाषा बनी रही । अतः यह स्वाभाविक ही था कि यदि इस साहित्य को रक्षित रहना था तो इसे भी संस्कृत रूप दिया जाय ।” डायनैस्टीज भाव द कलि एज, भूमिका, पृ० १७

पृ० १७८

यह भाषा की जा सकती थी कि एक ऐसा मूढग्राह जो इतना फौला हुआ है आख्यानो तथा लोक कहानियों पर प्रभाव छोड़ेगा ही, और ऐसा ही हुआ भी । दानाए (Danac) की वह पुरानी यूनानी कहानी जिसमें वह अपने पिता द्वारा एक भूगर्भस्थ कक्ष में या एक घातु की भीमार में बन्द कर दी गयी थी, और जिसे भेद कर जिअस उस के पास स्वर्ण की बीछार के रूप में पहुँचा था, सम्भवतः इसी वर्ग की कहानियों में से है । (गोल्डन बाज, पृ० ६००)

पृ० २३६ (टि०)

वसुदेवहिडि नामक प्राकृत काव्य के लेखक का आग्रह था कि धर्म-कथाओं की रचना में रोमांचक कथाओं (romantic stories) का उपयोग किया जाना चाहिये, अथवा दूसरे शब्दों में कहे तो, धर्म कथाओं से अधिकाधिक लाभ प्राप्त करने के लिए उन्हें अच्छी तरह अच्छी प्रेम-कथाओं से मिलाकर प्रस्तुत किया जाना चाहिये । कुवलयमाला के लेखक उद्योतन सूरि ने निर्धारित किया कि कथा को नव विवाहिता वधू की तरह होना चाहिये, जो अलङ्कारों से भूषित हो शुभ हो, कलगामिनी हो, तथा ही भावुक, कोमल कठी तथा मनुष्यों के मानस को सतत आनन्दप्रद (भावकथन—माधवानल कामकदला प्रबन्ध, १६४२, आरिण्टल इन्स्टीट्यूट, बडोदा)

पृ० २४४. सदेशरासक

इस पृष्ठ पर २४वीं पंक्ति को इस प्रकार होना चाहिये—उधर सदेश रासक जैसा प्रमुख काव्य मिलता है जिसमें पटङ्गु वर्णन के माध्यम से विरह

सदेश वरांत किया गया है, उसी प्रकार हिन्दी के आरंभकाल में ऐसे काव्य भी मिलते हैं जो केवल आरहमासा ही हैं । ।

पृ० २८८ Whatever is.....

जो कुछ भी मन को, भावों को या सकल्पों को प्रभावित करने में समर्थ है, वह इस प्रकार निस्संदेह अपनी यथार्थ सत्ता सिद्ध कर चुका है । (पृ० २० विफोर फिलासफी)

ठीक जैसे कि कल्पना-रूप को यथार्थतः अस्तित्ववान माना जाता है, वैसे ही मनोभाव भी मूर्त रूप हो सकते हैं । (पृ० २२ विफोर फिलासफी)

अतः प्रतीकों का और उनके अभिप्रेत अर्थों का सम्मिश्रण हो जाता है जैसे कि दो सन्तुलनीय पदार्थों का समवायीकरण हो जाता है, जिसके फलस्वरूप एक दूसरे का स्थानापन्न बन सकता है (पृ० २१ विफोर फिलासफी) ।

पृ० २८६

इस पृष्ठ पर चौदहरी पंक्ति में 'नगर वन्धुघो' के स्थान पर 'नगर वधुघो' पढ़िये ।

पृ० ३७२ (टि०)

इस प्रकार आखिरकार यह निष्कर्ष निकलता है कि ब्रह्म अथ अन्य दिव्य देवताओं का पारवर्ती मानवीय देवता नहीं रहा, किन्तु वह इन दिव्य देवताओं से ऊपर उठ गया है । शतपथ ब्राह्मण में ही यह उल्लेख मिलता है कि ऋषि से अवतरित ब्रह्म वस्तुतः सर्वदेव है अर्थात् उसमें सभी देवी देवता अंगभूत हैं ।

पृ० ३७६ The wood.....

'दास' तथा 'दस्यु' शब्दों का उपयोग ऋग्वेद में आर्यों के समस्त शत्रुओं के लिए हुआ है, वह चाहे दानव हो या मनुष्य ।

(यहाँ demons शब्द demands छप गया है ।)

पृ० ३८० The full

ऋग्वेद के जिस एक श्लोक में इन्द्र के आरंभिक दिनों का पूरा विवरण मिलता वह JAOS vi में ६२, ६३, ६३, ६५ में दिया गया है, उस सामग्री से ऋग्वेद में अन्यत्र मिलने वाली कुछ अन्य सामग्री को मिलाकर सब का इन्द्र के जन्म और शैशव की सामान्य रूपरेखा खड़ी करने के प्रयत्न में उपयोग किया गया है ।

(अंग्रेजी अवतारण में utilised शब्द uticise छप गया है ।)

Indra's mother.....

(इन्द्र की माँ ने कहा) यही प्राचीन प्रथित पथ है जिससे देवतागण सभी

ऊर्ध्व दिशा में उत्पन्न हुए हैं, उसी से इस महाबली को (ऊर्ध्व दिशि मे) उत्पन्न होने दो और उसे अपनी माँ को (नरव मे) नहीं गिरने देना चाहिये ।

पृ० ३८० Amuya

“अमुया ऋग्वेद में नियमित (वहाँ) “तत्र” एक बुरे अर्थ में आता है । यह उस स्थान के लिए आता है जहाँ वि मृत वृत्र पड़ा हुआ है (१३२८) जहाँ दानवगण पड़े हुए हैं (१०।८६।१४) जहाँ यौन सम्भोग से ठोने का अभ्यास करने वाले जायमे (१।२६-५, १०।८५।३०, सम्भवत १०।१३५२ भी) जहाँ इन्द्र घूर्तों को पछाड़ने वाला है ।) (५।३४।५) यहाँ भी इसके अर्थ हैं (आतक प्रद) स्थान ।

पृ० ३८१ He saw his mother

उसने देखा कि उसकी माँ उसे छोड़ के जा रही है । नहीं, नहीं मैं उसके पीछे जाऊँगा । निश्चय ही मैं उसके साथ जाऊँगा । त्वष्ट्र के घर में इन्द्र ने सोम का निकला हुआ रस प्यालों में पीया ।

In other

दूसरे उल्लेखों में इन्द्र त्वष्ट्र को हरा कर सोम का अपहरण करता है ३।४।८।४ यह त्वष्ट्र बली पिता (किन्तु इन्द्र का पिता नहीं) प्रतीत होता है । रस (अथवा सोम) को पाने के लिए उसे या तो अकेले ही या तृप्त अर्घ्य की सहायता से विद्वरूप को मारना पड़ता है ।

पृ० ३८२ Could be now

क्या अब वह विजय (अपने शत्रुओं पर) स्थगित कर सकता था, वह जिसे उसने धारण किया (गर्भ के अर्थक की भाँति) एक सहस्र महिने और कितने ही शरत् ? उसका कोई प्रतियोगी न तो उनमें है जो विद्यमान है न उनमें जो पैदा होने वाले हैं ।

पृ० ३८३ Indefiniteness

अनिश्चित रूपरेखा तथा वैयक्तिकता का अभाव वैदिक देवताओं सम्बन्धी धारणा की विशेषताएँ हैं । इसका मुख्य कारण यह है कि ये देवता अन्य योरो-पीय लोगों के देवताओं से उन प्राकृतिक व्यापारों के अधिक निकट हैं जिनका प्रतिनिधित्व वे करते हैं ।

पृथक प्रतीति का अभाव तब और अधिक बढ़ जाता है जब कि विविध देवी-देवता एक ही व्यापार के विविध पहलुओं से उद्भूत होते हैं । अतः प्रत्येक वैदिक देवता का चरित्र केवल कुछ ही निजी लक्षणों से बना होता है और उसके साथ बहुत से ऐसे तत्व मिले होते हैं जो सभी देवताओं में समान होने हैं, जैसे तेज, शक्ति, उदात्तता और बुद्धिमानी—ऐसे समान तत्वों के कारण निजी तत्व

घु घला जाते हैं क्योंकि प्रार्थनाओं और स्तुतियों में वे ही स्वभावतः विशेष प्रमुखता प्राप्त कर लेते हैं। फिर वे देवता भले ही अलग अलग विभागों के हों, किन्तु प्रमुख तत्वों की समानता के कारण, उनकी पारस्परिक अनुरूपता की संभावना है। इसी प्रकार अग्नि, जो मूलतः पृथ्वी सम्बन्धी आग का देवता है, अपने प्रकाश से ग्रन्थकार के दानवों को छिन्न भिन्न कर देता है, उधर इन्द्र जो अन्तरिक्ष का वज्र मेघ का देवता है उन्हें वज्र से मारता है। अग्नि देवता की परिकल्पना में अंतरिक्ष के विद्युत्तेज का भी समावेश हो जाता है। यह तादात्म्य तब और बढ़ जाता है जब ऐसे देवताओं का आवाहन गुप्त में किया जाता है, ऐसे योगों से जो एक की अपनी निजी विशेषताएँ हैं वे भी दूसरे से सलग्न हो जाती हैं, और जब वह दूसरा कभी अकेले भी होता है तब भी वे उसके साथ रहती हैं, इस प्रकार अग्नि सोमपायी, वृत्र-हन्ता, गौ और जल का विजेता, सूर्य और उषा का विजेता भी कहा जाता है। और ये सभी इन्द्र की मुख्य विशेषताएँ हैं।

पृ० ३८३ Now the taking...

अब उसका काम है रस को लेना, वृत्र का सहारा करना, उसकी प्रचलित प्रशंसा है इस से कि वह प्रत्येक प्रकार के बल के कार्य को संपादित करता है।

‘दिव्य अग्नि दृढ व्रती मनुष्य का मार्ग दर्शक है, जैसे सूर्य ऋतुओं का नियन्ता है वह, जो सत्य का पालक है, वृत्र का हन्ता है, ए प्राचीन, सर्वदृष्टा अपने पुजारी को समस्त कठिनाइयों से (उबार कर) ले चल।’

पृ० ३६१ Statement like

ऐसे कथन कि ‘बाल अभिप्राय किसी के अपने ही बालपन की उदित स्मृति हैं’ और ऐसी ही अन्य व्याख्याएँ केवल प्रश्न को दुहराते हैं। किन्तु यदि हममें थोड़ी सी ही मरोड़ देकर हम कहें, ‘बाल-अभिप्राय अपने बालपन की कुछ विस्मृत बातों का ही चित्र है।’ तो हम सत्य के निकट पहुँच रहे होंगे। परन्तु, मूल स्थापित का सम्बन्ध क्योंकि उस चित्र से होता है जो कि समस्त मानव जाति का होता है, केवल किसी एक व्यक्ति का नहीं, अतः हम और भी ठीक ठीक रूप में यह रख सकते हैं “बाल-अभिप्राय सामूहिक मानसिकता के चेतन पूर्वी बालपन की बातों का प्रतिनिधित्व करता है।

पृ० ४१४ We see

“हम देखते हैं कि तू भव्य है तेरी रश्मियाँ, तेरा तेज अत्यन्त दीप्यमान है, तेरी किरणें, तेरा तेज स्वर्ग तक पहुँच गया है। आभूषित हो, तू अपने वक्ष को निर्वसन करती है। प्रभुत्व से दमदमाती हुई, तू प्रातः की देवी।

Thy ways.....

पर्वतों पर भी तेरे मार्ग सरल हैं : तू अभिय धूमती है । जलो मे से आत्म प्रकाशवान् ।

अपनी प्रभूत पगडडियों के साथ अत्यन्त उच्च देवी, द्यो-पुत्री सपत्ति लाओ, हमें सुख देने के लिए ।

पृ० ४१५

चालीसवें शरत् मे पर्वतों मे निवसित शंबर को किसने ढूँढ निकाला : किसने उस अहि का संहार किया जो अपने बल का मिय्याभिमान था, वह ऐंठने वाला दानव । वही ए मनुष्य, इन्द्र है ।

Agni born.....

ऋतु से उत्पन्न अग्नि, तीन तेरे भूय हैं, तीन तेरे निवास स्थल हैं, तीन जिह्वाएँ, सत्पुष्ट करने वाली (देवताओं को); सचमुच तीन ही तेरे रूप हैं, जो देवताओं को ग्राह्य हैं और उनसे (हमारी इच्छाओं के प्रति) कभी उदासीन न होकर हमारी स्तुतियों से प्रसन्न हो ।

Divine Agni.....

दिव्य अग्नि समस्त अस्तित्व का ज्ञाता..... जो कुछ भी मायावियों की माया हैं, उनमे स्थापित किया है ।

पृ० ४१६. Over powering

(यहाँ अँगरेजी का प्रथम शब्द समस्त पदरूप ठीक है Overpowering) इन दोनों का बल पछाड़ने वाला है : जैसे वे दोनों एक साथ एक रथ पर आरुढ़ मायो के (उद्धार के) लिए तथा वृत्र के घ्वस के लिए जाते हैं, मघवन के हाथ मे दिव्य (वज्र) चमचमाता है ।

पृ० ४१६ The Heroic.....

वीर अग्नि सेनाओं का सामना कर सकता है तथा उसी से देवगण अपने शत्रुओं को परास्त करते हैं ।

When

जब (वन मे) गर्भोर्मक की तरह (विद्यमान) अग्नि तनूनपात कहलाता है । जब वह पैदा किया जाता है (वह) असुरनाशी नराशस (कहलाता है) जब वह (अपनी शक्ति) पदार्थ जगत मे प्रदर्शित करता है तो मातरिश्वा; उसी की त्वरित गति मे वायु का निर्माण है ।

Day by day.....

(चिगारी) निकालने वाले काष्ठ के अन्तरंग से जन्म लेने के उपरांत वह दिन-ब-दिन कभी सोता नहीं (ऋ० III 2. 17)

Having Slain

वृत्र को मार कर उसने कितने ही प्रान्तों और वर्षों को (जो) अन्धकार द्वारा निगले (जा चुके थे), मुक्त किया है ।

In as much

इन्द्र जितनी पौरुषेय उज्ज्वलता तने तब दिखायी है, जब तने उस नारी का सहार किया, जो आकाश की पुत्री थी, जब कि वह धूर्तता करने का विचार कर रही थी ।

पृ० ४१७ Thou Indra

तू इन्द्र, तू जो कि बली है, तने चावा की पुत्री वर्चस्विनी ऊषा को समुद्र किया है ।

पृ० ४२२ The earliest

२०००-१७०० ई० पू० के समय की बची हुई इन मिली कहानियों में से प्राचीनतम है ध्वस्त नौका के मनुष्य का । एक मिली लालसागर में नौका ले रहा था कि नौका ध्वस्त हो गयी वह एक ऐसे सुनसान में द्वीप में जा पड़ता है जिसने आत्माओं का राजा सर्प रूप में बसता है । वह राजा उस मनुष्य का दयालु हृदय से स्वागत करता है, और चार महिने के प्रयत्न के बाद वह वहाँ से एक जाते हुए जहाज के द्वारा उसे वापिस भेजने में सफल होता है, किन्तु इसी बीच में वह राजा अपने दुर्भाग्यो का भी हाल उसे सुना देता है और वह यह भविष्यवाणी भी करता है कि उसके जीवन का अन्त आ रहा है और यह द्वीप भी समुद्र में समा जायेगा । बिना किसी तारतम्य के एक ऐसी पारिव सुन्दरी का भी उल्लेख हुआ है, जो पहले उस द्वीप में रहती थी किन्तु जो आत्माओं के उस राजा के कुटुम्ब के साथ साथ काल ज्वलित हो चुकी थी । कहानी ऐसी उलझी हुई है कि यह विदित ही नहीं होता कि वह आदमी जिसने इसे इस वर्तमान रूप में प्रस्तुत किया इस कहानी की अभिप्राय-योजना को समझ भी सका था । नायक को उस दैत्य सर्प के सामने, जो उसके प्रति अत्यन्त दयावान है अत्यन्त भयभीत बताया गया है । सुन्दरी का चरित्र तारतम्य विहीन और अधि-कसित ही छोड़ दिया है । क्या हमें दाने और उमके आधीन कुमारी के उद्धार की कहानी यहाँ भिल रहा है, जैसी कि आज की लोककहानी में है । (स्टिथ थामसन)

पृष्ठ ४२५ The notable

येय काव्य में और रूपको में जिनकी परिभाषा ऊपर दी गई है उल्लेखनीय अन्तर यह है कि पहले में कोई नियमित कथानक नहीं होता किन्तु उसमें भाव मुद्राओं का सहकार होता है, उधर नाटक के सभी भेदों में नियमित कथा-

पृ० ४७७—मगल

मगल काल में वर्षरा बज्जाली भाषा में एक विशेष स्थान रखती है। बगाली में 'मगल' केवल विवाह में ही सत्रित नहीं। बगला के मगल विशेष लौकिक मप्रदायो के देवी-देवताओं से सबधित होते हैं। उनमें निहित भाव यही रहता है कि उस देवी देवता की पूजा करके कृपा प्राप्त करने से ही मगल है, अन्यथा नहीं। धर्मठाकुर के धर्ममगल, मनसादेवी के मनमामगल, चंडी देवी के चंडी मगल आदि।

पृ० ४८८ (टि०)

कुछ विद्वान (वर्तमान लेखक अर्थात् जार्ज ग्रियर्सन भी उनमें सम्मिलित हैं) हैं जो यह मानते हैं कि संस्कृत साहित्य देशी भाषा की रचनाओं का उससे अधिक अच्छी है जितना कही माना जाता है, यहाँ तब कि महाभारत ने भी पहले प्राचीन प्राकृत में एक लौक महाकाव्य के रूप में पहले पहल जन्म लिया, और बाद में संस्कृत में रूपान्तरित हुआ, और इस भाषा में उसमें आगे संशोधन-परिवर्द्धन हुए और तब उसे यह अन्तिम रूप मिला।

पृ० ४९० (टि०)

सभी धर्म शास्त्रों का आधार पदार्थब्रह्म-तत्त्व (ऐनिमिस्टिक) होता है, आरम्भ में, वे व्यवस्थित लोकविश्वास ही थे जिन्हें विकास की विभिन्न अवस्थाओं पर से तत्कालीन प्रजाती तथा वाणिज्य-समय लोग जहाँ-तहाँ ले गये।

पृ० ४९४ (टि०)

'सहानुभूतिक' टोना सादृश्य के भावों के संयोग पर बना हुआ है। सहानुभूतिक टोना उस भूल को सही मानता है जिसमें यह माना जाता है कि वे वस्तुएँ जो एक दूसरे के सदृश हैं, एक ही हैं।

पृ० ४९७ (टि० १)

दूसरी ओर देवता बहुधा कुँडों में पूजे जाते थे, यह पूजा आदिम वृक्ष-पूजा का ही विकास है, जिसका उल्लेख भारत, यूनान, रोम, जर्मनी, गाल, लिथुनिदोनो तथा स्लेवो के सम्बन्ध में मिलता है।

कियहुना बहुत से मिथान्तवादियों पर गम्भीर आरोप लगाना होगा, और यह आरोप मसहार्ट, सर जे० फ्रेजर, रिजवे, डरन्टीम तथा ऐस० रोन्ड पर भी समान रूप से लागू होता है। ये विद्वान यह मानकर चलते हैं कि आदिम वर्गों के धार्मिक विचारों में ही धार्मिक विद्वानों का आरम्भ मिलता है, तथा कि उन्हीं के विचारों में से धर्म के प्रत्येक रूप के विकास की योजना पुनर्गठित

होगी चाहिये । इस मत की मूलभूत असमीचीनता तो इसी विश्वास में है कि उन्नीसवीं शती के जंगली बवंर आदिम मानव है; न्याय-दृष्टि से यह अस्वीकार करना सर्वथा असम्भव है कि इन जातियों के धर्म के दोष ही ठीक ऐसा कारण है जिससे वे विकास करने में असफल रहे और एक बवंर अवस्था में बने रहे हैं । निस्सन्देह इस मत को सिद्ध करना तो असंभव है, मले ही बवंरों के बहुत से आचार स्पष्टतः गम्भीर अभावों के शिकार बने हुए हों, जो आर्थिक तथा सामाजिक हैं; किन्तु उसे असिद्ध करना और भी अधिक कठिन है, और इस तथ्य की दृष्टि से, आस्ट्रेलियन आदिवासियों के अनुष्ठानों के आधार पर धर्म के विकास के योजनाएँ प्रस्तुत करना न्याय दृष्टि से क्षम्य है; यह सब भी पूर्णतः इस तथ्य के अतिरिक्त है कि इन रिवाजों का ज्ञान हमें नुविज्ञान के उन विद्यार्थियों से प्राप्त हुआ है जो उन लोगों का अध्ययन करते हैं जिनके साथ उनका रक्त या भाषा विषयक कोई गठबंधन नहीं तथा जिनका विश्वास भाजन होना उन विद्यार्थियों को उतना ही कठिन प्रतीत होता रहा है जितना कि उनके दिव्वातों को हृदयंगम करना । इस तथ्य को लेकर कि आस्ट्रेलियन कबीलो (Tribes) अथवा खूब लोगों में किसी परम उदार देश के अस्तित्व की मान्यता है या नहीं, जो विवाद खड़ा हुआ है, अकेला वही एक ऐसा उल्लेखनीय प्रमाण है जो उन आघातीत कठिनाइयों को प्रकट कर देता है जो उन लोगों के मार्ग में पड़ी हुई हैं जो आदि निवासियों के मानस की यथातथ्य रूप में हृदयंगम करना चाहते हैं ।

(कीथ महोदय का यह अवतरण पृ० ४६० पर नीचे के भाग में बहुत गलत छप गया है । नीचे से चौथी पंक्ति में 'and social' के आगे जो होना चाहिये—but to disprove it is still more difficult, and in view of this fact, to set up schemes of the development of religion based on the practices of the Australian aboriginals is logically unnegusable.....

देखिये पृ० ४६० (टि६)

पृ० ५००

फिर भी, यह आक्षेप, जो बहुधा ऋग्वेद पर किया जाता है कि वह शुद्ध धर्मानुष्ठानिक है स्वीकार नहीं किया जा सकता, क्योंकि उसके बाद के अशों में ऐसी पर्याप्त सामग्री है जो यह दिखाती है कि सपादकगण अपने समय के लोक-प्रचलित धर्म से पूर्णतः परिचित थे । उदाहरणार्थ, हमें ऐसे श्लोक मिलते हैं जो हानिकर कुमिकीदों के (६.१६१) अथवा यस्मा

रोग के (X.१६३) निवारण के, प्रत्यक्षतः मृत को पुनर्जीवन प्रदान के (X.58.60 7-12) शत्रु नाश के (X—१६६) सतान प्राप्त करने के लाने (X.183), बच्चों को मारने वाले दानव के नाश के (X१६२), निद्रा के (v.55) यहाँ तक कि सौत को पति के प्रेम से बहिष्कृत कराने के (X.145. CE.X.159) मन्त्र (Spells) के रूप में है। इनमें से अधिकांश श्लोक उस ग्रन्थ में हैं जिसमें विवाह के श्लोक (X ८५) भी सुरक्षित हैं, जो पुरोहितों के कौशल के नमूने हैं, तथा शव सस्वार के श्लोक (X-14-18) में और इनके साथ चार या पांच नीति विषयक श्लोक (X। 112, X.35, 71, 117), कुछ दार्शनिक तथा सृष्टि मूल विषयक ऊहापोह (X 81, 82, 90, 121, 129; 1.164 जो VII.29 की भाँति एक प्रहेलिका श्लोक है), कुछ श्लोक या उनके अर्थ ऐसे जिनमें पुरोहितों के उदार सरक्षणों की प्रशंसा है, सग्रह की एकरसता से उबारते हैं और इस पूर्णतः भ्रामक मत को दूर करने में सहायक होते हैं कि भारत का प्राचीन धर्म केवल उच्च देवताओं के आह्वान से सम्बन्धित था फिर भी लोक-प्रचलित धर्म की वास्तविक विस्तृति और पौरोहित्य कर्म का अधिष्ठाता बाद की संहिताओं में तथा सर्वोपरि अथर्ववेद में ढूँढना होगा।

परिशिष्ट (३)

[कुछ पारिभाषिक शब्दों के अंग्रेजी
पर्याय यहाँ दिये जा रहे हैं]

अ

अजेय—Unvincible

अद्वय—Union

अनाथ बालक—Orphan

अर्द्धचेतन—Sub-conscious mind

अनुष्ठान—Ritual

अभिप्राय या कथानक रूढ़ि—Motif

अवचेतन मानस—Unconscious mind

असभ्य जाति—Uncivilised race

असंगति—Paradox

अहं चैतन्य—Self Conscious

आ

आत्मा संक्रमण—Doctrine metem psychosis

आत्मवत्वाद—Animatism

आदि निवासी—Aborigines

आदिम—Primitive

आदि मूलक सत्ता—Primal being

आदि सृष्टि मूलक—Cosmogonic

आत्मशीलता—Animistic thinking

आनुष्ठानिक विचारणा—Ritual thinking

उ

उत्तराधिकरण—Heredity

उत्पादन—Production

उपभोग—Consumption

उपाजितावचेतन—Earned unconscious mind

उपाजित अवचेतन—Acquired unconscious mind

उवरण टोना—Fertility magic

ऊ

ऊहात्मक—Fantastic

ऐ

ऐतिहासिक उत्तराधिकार—Historical inheritance

ऐन्द्रिक भावोन्मेषमयी स्थिति—Instinctive State

ऐन्द्रिकोन्मेष—Sensation

अ

अशाशी—Contiguous magic

क

कबीले—Tribes

कल्पना मानसिक—Speculative

कारण विधान—Causality

काल वला—Time factor

दुष्टा—Suppression-Repulsion

कोटि-रुम—Degree

कोष—Dictionary

घ

घटनाएँ—Incidents

च

चित्रकाव्य—Kinemctographic

चेतन—Conscious mind

चेतन मानस—Conscious mind

छ

छन्द—Metrical Pattern

ज

जन-मानस—People's psychology

जातीय मनोविज्ञान—Racial psychology

जातीय रङ्ग रूप—Racial types

जाति जन—People

ट

टोना विचारणा—Magical thinking

त

तल गामी—Perpendicular

ताल—Rhythm

तुलनात्मक अध्ययन—Comparative Study

तदाख्यान—Fable

द

दन्तकथा—Tradition (oral)

दानव—demon

दाय—Heritage

दार्शनिक—Philosophic

देव वरं या देव व्यूह—Pantheon

देवी-देवता—deities

देवी पुरुष—Divine Person

द्वियौनत्व—Bisexual, Hermaphrodite

ध

धर्माचारिक—Sacramental

धर्मानुष्ठानिक—Sacerdotal

धर्मगाथा—Myth

धर्मगायिक—Mythologem

धातु—roots

धार्मिक आस्था—Religious belief

धार्मिक पृष्ठभूमि—Religious back ground

न

नीति विषयक श्लोक—gnomic hymn

प

पदार्थ प्राणता—Animistic

पदार्थात्मवाद—Animism, Fetishism

पदार्थिव भाव—Emperical idea

परा प्राकृतिकवाद—Super-naturalism

परा-प्राकृत—Super-natural

परित्यक्त बालक—Abandoned child

परिवेष्टन—Environment

परम्परा—Tradition, heredity

पौरोहित्य—hieratic

पुरोहित—Priest

प्राकल्पना—Fantasy Thinking

प्राणी-शास्त्र—Zoology

प्रतीक—Symbol

प्रयत्नज—artificial

प्राक्यशावली काल—Pre-Dynastic Age

न

वनमानुस—Ape

वर्वरु—Savage

म

भाव—Conception

भावाश—Concept

भीड—Crowd

म

महाकाव्य—Epic

मन—Mana (मैलेनशियन शब्द)

मनोमूल—Psyche

मानव राक्षि—Multitude

मानस—Mind

मानसिकता—Psyche

मिथ्याधित—Mythical

मूर्तस्वरूप Plastic form

मनोविश्लेषण—Psycho-analysis

मूल स्थापित—Arch type

मूर्त कल्पनाश }
मूर्ता श } Image

ल

लोक—Folk

लोक कहानी—Folktale

लोक गीत—Folk song

लोक प्रचलित, लोकप्रिय—Popular

लोक-मनोविज्ञान—Folk-psychology

लोक मानस—Folk mind

लोक धर्म—Folk religion

व

वर्गोच्च साहित्य—Classical literature

विवेक चेतन—Rational

विवेक पूर्वमि—Prelogical

विवेक सगत—Rational

विपम योग—antithesis

विपरीत रण—Law of contradiction

व

धव-संस्कार विषयक श्लोक—Funeral hymn

श्लोक—hymn

परिशिष्ट—४

ग्रन्थानुक्रमिका

[यहाँ इस प्रबन्ध में उल्लिखित ग्रन्थों की सूची अकारादि क्रम से दी गयी है, इस प्रबन्ध में उस ग्रन्थ का जिस पृष्ठ पर उल्लेख हुआ है, वह उसके सामने लिख दिया गया है ।

(पा) का अर्थ पाद टिप्पणी है]

अलरावट	—	४७६
अचविनास	—	१८७
अणुसप्तम वाङ्मय दसाग्रो	—	१६४
अथर्व गिरस्	—	३७६
अथर्ववेदीय मुण्डक	—	३७४
अन्नवार सोहिली	—	१५६
अनिरुद्ध ऊपाहरण कथा	—	२३६
अनुराग वाँसुरी	—	२४१, २६२
अनतदेव की कथा	—	१८६
अपभ्रंश साहित्य	—	(पा) ७१, १६६
अयोध्या काव्य	—	४३३
अवतार चरित्र	—	२४६
५३८		

ग्रहितमा पूर्व प्रसंग	—	२४६
ग्राहने भयवरी	—	२७६
ग्राहक पचमी	—	२०८
ग्राहक पचमी की कथा	—	१८७, २३२
ग्राह्याराज	—	१६४
ग्राह्यवार की कथा	—	१८६, २०७
ग्राह्य पुराण	—	१६५, २३२
ग्राह्य पुराण की याज्ञिक भाषा	—	१८६, २३२
ग्राह्य	—	(पा) ८
ग्राह्य	—	१४२
ग्राह्यना निज्जुतिमा	—	१६४
ग्राह्य कल्पर खंड ४,	—	(पा) २७
ग्राह्य	—	१८७, २३२, २७५, २७६, २६२
ग्राह्य	—	१३, ३६
ग्राह्य चरित	—	२३३
ग्राह्य	—	१६४
ग्राह्य भारत की सप्त परम्परा	—	१०१, ११६
ग्राह्य सुन्दरी कथा	—	२४०
ग्राह्य	—	६५, १४८
ग्राह्य प्रपञ्च कथा	—	१६५
ग्राह्य	—	१८६
ग्राह्य	—	१६४
ग्राह्य की कथा	—	२२८, २३३, २३८
ग्राह्य चरित	—	१८६, २३३, २२७
ग्राह्य हरण	—	२३४, २४५
ग्राह्य	—	१४२, १४७, १४८, ३६६, ३६६, ३७१, ३७२, ३७७, ३८०, ३८२, ४०७ ४१५, ४१६, ४१७
ग्राह्य महात्म्य	—	१८६, २०८, २३०, २३४
ग्राह्य व्रत की कथा	—	२३४

परिशिष्ट—४

ग्रन्थानुक्रमणिका

[यही इस प्रबन्ध में उल्लिखित ग्रन्थों की सूची प्रकारादि क्रम से दी गयी है, इस प्रबन्ध में उस ग्रन्थ का जिस पृष्ठ पर उल्लेख हुआ है, वह उसके सामने लिख दिया गया है ।

(पा) का अर्थ पाद टिप्पणी है]

अखरावट	— ४७६
अघविनाश	— १८७
अणुत्तएव वाइय दसाग्रो	— १६४
अथर्व शिरस्	— ३७६
अथर्ववेदीय मुण्डक	— ३७४
अनवार सोहिली	— १५६
अनिरुद्ध ऊपाहरण कथा	— २३६
अनुराग बासुरी	— २४१, २६२
अनतदेश की कथा	— १८६
अपभ्रंश साहित्य	— (पा) ७१, १६६
अयोध्या काट	— ४३३
अवतार चरित्र	— २४६
५३८	

अहिंसा पूर्व प्रसंग	—	२४६
आधुने अनावरी	—	२७६
आकाश पचमी	—	२०८
आकाश पचमी की कथा	—	१८७, २३२
आचाराग	—	१६४
आदित्यवार की कथा	—	१८६, २०७
आदि पुराण	—	१६५, २३२
आदि पुराण की बासबोध भाषा		
वचनिका	—	१८६, २३२
आदिम मनोवृत्ति (लेखक लैवी प्रुह)	—	(पा) =
आरव्यव	—	१४२
आराधना निज्जुत्तियाँ	—	१६४
इंडियन कल्चर खंड ४,	—	(पा) २७
इन्द्रायती	—	१८७, २३२, २७५, २७६, २६२
ईनियड	—	१३, ३६
उत्तमा चरित	—	२३३
उत्तराध्ययन	—	१६४
उत्तरी भारत की सन्त परम्परा	—	१०१, ११६
उदय सुन्दरी नभा	—	२४०
उपनिषद्	—	६५, १४८
उपमितिमव प्रपञ्च कथा	—	१६५
उर्वशी	—	१८६
उवासागदसाधो	—	१६४
उपा की कथा	—	२२३, २३३, २३८
उपा चरित्र	—	१८६, २३३, ३२७
उपा हरण	—	२३४, २४५
ऋग्वेद	—	१४२, १४७, १४८, ३६६, ३६६, ३७१, ३७२, ३७७, ३८०, ३८२, ४०७, ४१५, ४१६, ४१७
एकादशी महात्म्य	—	१८६, २०८, २३०, २३४
एकादशी व्रत की कथा	—	२३४

एकादशी व्रत महात्म्य	—	२३४	
ए डिक्शनरी आन् साइकालाजी	—	(पा) १६	
ऐण्टिक्विटीज आन् जर्मेनी	—	(पा) ४५	
ऐसरेय ब्राह्मण	—	(पा) ३६६	
ऐनसाइक्लोपीडिया आन्			
रिलीजन एण्ड एथिक्स	—	१६१	
एन् इ ट्रिडक्शन टू साइकालाजी	—	(पा) १५, (पा) ३८, (पा) ५२	
ऐनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका	—	२	
ओखा हर	—	२४७	
ओघ निज्जुतिर्या	—	१६४	
ओडिती	—	१३, १५६	
ओल्ड डैकन डेज	—	१७१	
अगद पैज	—	२८७	
अजना सुन्दरी	—	२४०	
अतरिया कथा	—	१८८, २३४	
अघेर नगरी बेबूभ राजा	—	२२५	
अवड चरित्र	—	२२३, २२७, २२८, २३२, २३३, २३७, २३८	
कथा कोष	—	१८२	
कथा कामरूप	—	२३२	
कथा चार दरवेश	—	१८६	
कथा सरिल्सागर	—	५५, ७३, १६१, १६६, १६७, १७२, १७५, १७६, १८२, १८३, १५२, १५५, १५८, १५९, १६०, २८७, ३४१, ३४४, ४३५ ।	
कथा सग्रह	—	१८६	
कथिवा	—	१६४	
कनक मजरी	—	१८६, १९०, १९१, २३१, ३२६	
कनकावती	—	२२६, २६१	

खान खवास की कथा	— १८६, १८८
गणेश कथा	— २३४, २३५
गणेश की कथा चार युग की	— १८६
गणेश चतुर्थी	— २०६
गणेश चौथ की कथा	— २३३
गणेशजी की कथा	— १८६
गणेश पुराण भाषा	— २३४
गरीबदास की बानी	— १३१, १३३, १३४, १३६, १३७, १३८
गहड़ पुराण	— ३७४
गोरख बानी	— ८७
गोरा बादल कथा	— २४२
गोरा बादल (सती चरित्र)	— २४०
गोरा बादल चौपाई	— २२८, २३०
गोलदन बाण	— ४८, १२६
गोविन्द चरित्र	— २३०
गंगा पुरातत्वाङ्ग	— १२५, १२७
ग्रिन्क्लैवे मार्श	— १७०
घट जातक	— ४०४, ४०५, ४०८
चतुरासीति कथा समूह	— २२३
चरखदास जी की बानी	— १३१
चारदत्त	— २३३
चित्रमूकुट कथा	— १८६, २७६, ३३०
चित्रदेवता	— २२७, ३४८
चित्रावली	— (पा) ६७, १८६, १६२, २०१, २२६, २७५, २६१, ३३०, ३४४
चड़ी चरित्र	— १८८, १६५
चदयवररी वात	— २३१
चद चउपई	— २३०
चदन मलगागिरि कथा	— १६३, १८६, २३८, २४५, ३२६
चदन मलगागिरि चौपाई	— २२६, २२६, २३०, २३१, २३२

चदामन	— १८७, २२६
चन्द्रकान्ता	— (पा) ६
छान्दोग्य उपनिषद्	— ४०७
छिताई चरित्र	— ३३४
छिताई वार्त्ता (नारायणदास)	— २३६
छिताई वार्त्ता	— २२८, २४२, २६२, ३४२
छीता	— २३०, २६१, ३३४
जन्म साखी (कबीर की)	— १८८
जयदेव की कथा	— २६७
जबु स्वामि चरित्र	— ३५५, २८६
जर्मन ग्रामर	— (पा) ४५
जर्मन भाष्यालोजी	— (पा) ४५
जातक	— ६३, १६१
ज्ञानकी विजय	— १८६, २३४, २४६, ४३०
जायसी ग्रन्थमाला	— (पा) २८५
जायसी ग्रन्थावली	— २८६, २८७
जिण्डल चरित्र	— ३५२
जैमिनि कथा	— २४७
जैमिनि पुराण	— २४७
जैमुन कथा	— १८८, १६५
टल्म फार दी बिलड्डन एण्ड केमिली	— (पा) ४५
ठाकुरजी की घोड़ी	— १८८
ठगवें कथा	— २२७, २४५, ३२८
डुवीडिमन नाइट्स (नाटेशन)	— १७१
ढोला मारवणी चौपाई	— २४६
ढोला मारु	— २३७
ढोलामारु कथा	— २३६, २६८
ढोला मारु चौपाई	— २२७
दाता मारु रा दूहा	— २२६, २६२
राय कुमार चरित्र	— २८६, ३०४
तरंगवती	— १६५, २२३
तबलदनामा	— १८८
तुमुल	— ५३

तृतीनामा	— १५६
तेरह दीप पूजन कथा	— २३३
द ओसन आव स्टोरीज	— १७०
द प्रोथ आव सिविलाइजेशन	— (पा) ३६
द फोक टेल्स (टामसन)	— १७२, १७४, १७५, १७८, १८०, २८३
द स्टेटडे डिवशनरी आव फोकलीर	— १७०, १७१, १७८, (पा) १८१, (पा) १८४
दशरथ जातक	— १६२, ४२८
दशकुमार चरित	— १६०
दसम पर्व	— १८६
दसम स्कध भागवत् भाषा	— २४६
दीध निकाय	— १२६, १६३
दी माइड आव प्रिमिटिव मैन	— २०, (पा) २३, (पा) ३३
देवी चरित सरोज	— २३४
द्रापर	— ५३
घनाजू की परवई	— १८८, २४६
घनाशालभद्र चौपई	— २२६
घन्यकुमार चरित	— २१४, २३२
घरनीदास की बानी	— १३३
घरमदास की शब्दावली	— १३३
धर्मपरीक्षा	— १६५, १८७, २०८
धर्म सपद की बया	— १८८
धूर्तास्थान	— ३५४, १६५, २२३
ध्यानकुमार चरित	— २७१
ध्वन्यालोचन लोचन व्याख्या	— ४८२
नन्द बत्तीसी	— २२३, २२७, २३०, २३१, २३७, २३८, २३९
नन्द बत्तीसी चौपई	— २२६, २३०, २३२
नयचक्र	— (पा) ५७
नरसिंह भवतार कथा	— २४६
नर्मद सुन्दरी	— १८६, १६५
नल चन्द्रिका	— २३२

नल-चरित्र	— २३०, २३६
नल दमन	— २३०
नल दमयन्ती	— २३०, २३३, २३४, २३८
नलोपख्यान	— २३३
नाग जी नागवन्ती कथा	— २६८
नागरी प्रचारिणी पत्रिका	— (पा) ५७—(पूर्व स० २०११) १६७, (वर्ष ६०, ३—४) २२६, (वर्ष ५६ अ० २०११) २८८, (वर्ष ५७, अ० १) २१४, ७०
नाथ संप्रदाय	— २८५, (पा) ८१ (पा) ८२, (पा) ८३, ६५, १०१, १०३, १२२
नामदेव की (जन्म साखी)	— १८८, २२८
नाथा धम्म कहाओ	— १६४
नासकेत	— १८८
नासिकेतोपाख्यान (सदल मित्र)	— १४६
नासकेत गरुड पुराण	— २३०
निज्जुत्तियाँ	— १६४
निर्देस	— (पा) ६६, (पा) ७८
निरयावलियाओ	— १६४
निशि भोजन श्याग व्रत कथा	— १८७, २०८, २७०
नुगोपाख्यान	— १८८
नृसिंह चरित्र	— १८८
नूरजहाँ	— २३४, २६२
नेमिनाथ पुराण	— २३२
नैपथ	— २३२
पउम चरित्र	— ६८, १६५
पउमसिरी चरित	— ३५५
पद्म पुराण	— ३७४
पद्मनाभि चरित	— १८७, १६५, २११, २७१

पद्मावत	—	२२७, २४२, २७४, २७५, २७८, २७९, ३४२, ३४३, ३४४
पद्मावति चरित्र	—	१६६, १६७
पद्मावती	—	२६१
पद्मावत (मूल और सजीवनी व्याख्या)	—	२८६, २८७
पद्महवी विद्या	—	२३२
पद्मिनी चरित्र ढाल भाषा वध	—	२३०
पना की बारता	—	२४०
पन्ना औरमदे की बात	—	१८६
परिकिष्ट पर्व	—	१६५
पल्ल साहित्य की बातें	—	१२२
पाण्डव यज्ञेन्दु चन्द्रिका	—	१८२
पापाण नगरी	—	(पा) १८०
पारोक्षित रायसौ	—	२४६
पिण्ड निष्कृत्तियाँ	—	१६४
पिल्ले	—	१५६
पुष्पिका	—	१६४
पुरावर भाषा	—	१८६
पुराण	—	६२, (पा) ६२, ६३ ८५
पुरातन प्रबध	—	२४३
पुहपावती (कुलहरन)	—	२३१, ३३७
पुष्पाथव कथा	—	१८७, २०८, २३२
पूर्णमासी और शुक्र की कथा	—	१८६
पृथ्वीराज रासो	—	६७, २७५, २७६, २८७, ३६८
पृथ्वीराज रासो (पद्मावती समय)	—	१८६
पेटवस्तु	—	१६३
पेन्टा मीरीन	—	१७०
पंचान राजा की कथा	—	२४१
पंचाण	—	१५४
पोइटी एण्ड मिष	—	(पा) १५

पोतुंगीज फोकटेल्स	— १७१
पंच कल्याणक व्रत	— १८६
पंचाख्यान	— २२८, २३१, २३७
पंचाख्यान भाषा	— २३१
पंचतंत्र (बिन्फी)	— १७०
पंचतंत्र	— १५६, २२३, २४०
प्रबन्ध चिन्तामणि	— १६५, २२३
प्रभावक चरित्र	— १६५, २४२, २४६
प्रवीण सागर	— ३४१
प्रद्युम्न चरित्र	— १८६, १०६, २२६, २३०, २३७, २४८, ३३७, ३५७, ४२४,
प्रह्लाद चरित्र	— २३३
प्रह्लाद पुराण	— १८६
प्राण सांगली	— १०६, १२३, १२६, १३०, १३३, १३४
प्रिमिटिव कल्चर	— (पा) १५, ४७
प्रिय प्रवास	— ५३
प्रियमेलक कथा	— ३५०
प्रियमेलक चौपाई	— २२६, २३१
प्रियमेलक तीर्थ	— २१४, २२२
प्रेम दर्पण	— २३५
प्रेम पयोनिधि (मृगेन्द्र)	— १८६, १६२, २३४
प्रेम वाईसी	— २२७
प्रेमविलास प्रेमलता	— २२७, २७४, २७६, २६२, ३३४
फर्देर एक्सकेवेशन्स ऐट भीहेञ्जोदहो	— (पा) ३६४, (पा) ३६६
फार्म इन मार्टन पाइट्री	— १८
फेमस आर्टिस्ट्स : दिआर माडल्स	— (पा) १६
फेसिटी	— १५८
फोकलोर ऐज ऐन हिस्टोरिकल साइंस	— (पा०) १६
फोकटेल्स आव नैगल	— १७१
फोक साइकलोजी	— २३

वमुदेवश्रिडि	—	६८, १६५, १३६
बहार दानिश	—	१५६
बहुला क्या	—	१८८
बहुला व्याघ्र समाद	—	१८६, २३३
वामन पुराण	—	३७४
मिफोर किलासफी	—	२४, ४२
बीर विलास (श्रीरु पर्व)	—	१८६
बीसलदेव रास	—	२४४, २४५, २४६, ३५०
बीसलदेव रासो (नाल्ह)	—	२२६
बु देतलह की ग्राम कहानियाँ	—	१६६, १७३, १७८
बुद्ध रासो	—	४७२
बेलि कृष्ण खमीणी रो	—	२२८, २४५, २४६
बैलान्ध पञ्चीसी	—	२३८
बदी मोचन क्या	—	२०८
बधुमती	—	२०८
ब्रज की लोक कहानियाँ	—	१६६, ३७६
ब्रज विलास	—	२४७
ब्रजभान की क्या	—	१८८
ब्रजभारती-सवत्	—	(२००६ वीष फाल्गुन) १४६, १६६, २०३ (वर्ष १४ मङ्ग-१) २२६, २२८, (सवत् २००६ फरवरी आषाढ-भाद्र १६५७) २३२, २३३, (वर्ष २-म-५, ६, ७ स० २००३) (पा) ४१६
ब्रज लोक साहित्य का अध्ययन	—	१४०, १४७, १६६
ब्रत क्या कोष	—	१८६, २३२
ब्रह्मसूत्र	—	६५
भक्त महात्म्य	—	१८७, २३०, २५६
भक्तामर चरित्र	—	२३१, २६४
भगवद्गीता	—	(पा) २
भद्र गान्धु चरित्र	—	२३२
भरत नाट्यशास्त्र	—	(पा) ५६

भवानी चरित्र	— २३२, २६४
भविष्यत् कहा	— ३५२
भविष्यत् कहा	— २२८
भागवत	— (पा) ५८, ४०७
भारतीय साहित्य	— (जनवरी १९५६) १२५, ४६५, (अक्तूबर १९५६) २२६, २३०, २२८, २२६
भाषा प्रेमरस	— २३५, २६३
भोला की चानी	— १२४, १२७, १२८, १३१
भोज चरित्र	— २२८, २२६, २३७
भोज चरित्र रास	— २३१
भोज प्रबन्ध	— २२३
मकरध्वज की कथा	— १८७, २४६
मगधसेना	— २२३
मज्झिम निकाय	— १६३
मधुकर मालती	— २३०, २६१
मधुमालती	— २३७
मधुमालती (चतुर्भुज)	— २१५, २३३, २३६, २७४, २७६, २८६, ३२६, ३३६, ३४०, ३४१, ३५०, ३५८
मधुमालती (नरक)	— २२८, २६१, ३३०
मनोहर कहानियाँ	— १८७
मनोहर कहानियों का संग्रह	— २३४
मलयवती	— २२३
महादेव विवाह	— १८६
महापद्मपुराण	— १८६, १९५, २३३
महाभारत	— ३६, १५०, ३६६, ३७४, ३७५, ४३७, ४८७, ४८८, ३७६
महाभारत भाषा	— २२६
महाभाष्य	— (पा) २, १५२ (पा) ५८
मयणरेहा चौपाई	— २४०
महभारती	— (अक्तूबर १९५८) २२२

माइयालाजी.	—	४२
माइयालाजी भाव आर्थन नेशन्स	—	(पा) ५१
मालती माधव	—	२१५
माधवानल कथा	—	२३१, २६२
माधवानल कामकदला	—	१८६, १९६, २१५, २२७, २२८, २३०, २३७, २३९, २४२, २७६, २८६, ३२७, ३५६, ३८७
माधवानल कामकदला प्रबध(गणपति)	—	२२७, २३६, २३७, २४६, २६२, ३५७, २४४, (पा) २३६
माधवानल कामकदला चतुर्पई	—	२२७
माधवानल नाटक	—	२३०
माधव विनोद	—	१८६
माहिरा नरसी	—	२४०
मुह्यौत नैणसी	—	२८८
मूल बोला	—	१८६
मैघदूत	—	१३, (पा) १५२
मैन गाढ एण्ड इम्मारलिटी	—	(पा) १४
मैनसत के उत्तर	—	२४७
मैनसत	—	१८७, २२६, २४४, ३२६
मैनसत(साधन)	—	२३६
मोहमरद की कथा	—	१८७, १९४, २०६
भृगावती	—	१८७, १९४, २३७, २३६ (कुतबन)—२२७, २४५ २६१, ३२८, ३४१— (समयसुन्दर) २२६, २४५, २७२, ३३४, ३४१, ३४२ ३४३, ३४४
भृगावती कथा	—	२३१
यजुर्वेद	—	३७१
यम द्वितीया की कथा	—	१८६
यसोधर चरित्र	—	१८६, २३३, २३४, २४७, २७०

यूसुफ जुलेखा, (शेखनिसार)	—	२७५, २७६, २८२
योगि सम्प्रदायाविष्कृति	—	२८५
रघुवंश	—	१३
रतनावति	—	२३०, २८१
रत्न ज्ञान	—	१८७
रमणशाह छबीली भट्टिषारी	—	२३४
रविकथा	—	१८७
रविवार कथा	—	२०७
रवि प्रसक्तया	—	१८७, २३१, २६३
रसरत्न	—	१८७, १८३, २२६, २६२, ३५०
रस-विलास	—	२२८
राजा चित्रमुकुट की कथा	—	१८६, १८१, २८२
राजा चंद की बात	—	२०३, २२२, २३६, २७४, २७५, ३३०, ३३४, ३४६
राजा पीपा की कथा	—	२२८, २५३
राजा पीपा की (जन्म साली)	—	१८८
राजा पंचक कथा	—	२४१
राजा रिसालू	—	१८७
राणारासा	—	२४६,
रामकथा (बुलके)	—	(पा) ५१, ४३६
रामकलेवा	—	१८८
रामचरितमानस	—	५३, (पा) ६०, ८५, ३४५, ४२१, ४२३, ४३६, ४५०, ४६२, ४९३
रामचरित्र कथा	—	२४६
रामचन्द्रिका	—	५३, ४५०
रामपुराण	—	१८६, २३२
रामायण	—	२४६, १३—(वाल्मीकि) ५३, १५०, १६२
राका बांका की परचई	—	१८८, २४६
रिलीजन आब दी मोहनजोदड़ो	—	
पीपित एटसेटरा	—	(पा) ३६८

रिस्ताल कुंवर की बात	— २४०
स्वमागद की कथा	— १८७, २०८, २३४
रुक्मिणी परिणय	— २३४
रुक्मिणी पुराण	— २३४
रुक्मिणी मंगल	— २३०, २३४, २४६
रूपमजरी (नन्ददास)	— २२८, २४५
रूपावती	— १८७, २२६
रैदास की परचई	— १८८, २४६
रैदास की बानी	— १३१
रोहिणी कथा	— १८७, २३१, २६३
लखमसेन पद्मावती	— २२६, ३२६, २४२, ३४५, ३४६, ३५७, ३६०
लघु आदित्यवार की कथा	— १८६
लक्ष्मणसेन पद्मावती कथा	— १८७, २३६
लीलावती रास	— २३१
लैला-मजनून	— १८७
लोरकहा या चदायन (दाऊद)	— २३६
बदी मोचन	— १८७
बना	— १८८
बसुदेवकुमार चउपई	— १९७
वर्ण रत्नावर	— ७५
बाजसतेधी सहिता	— १४४
बारांग कुमार चरित	— १८७, १६५, २१०, २३३, २७१
बारांग चरित (जटासिंह नदी)	— २१०
विक्रम चौबोली चौपाई	— २३१
विक्रमादित्त चौबोली	— २३५
विक्रमादीत चरित पचदह साधन	— २४०
विक्रम बत्तीसी	— २३४, २४७
विक्रमविलास	— १८६, २३४, २४७
विक्रम स्मृति ग्रन्थ	— २१४
विक्रमोर्वशी	— ७१
विचार विमर्श (चन्द्रबली पांडे)	— ११४

विनय पिटक	— १६३
विमानवस्तु	— १६३
विरह वारीश	— २३२, २६०, ३५०
दिवमगमुपम	— १६४
विष्णु कुमार की कथा	— १८७, २१०, २३५
विसङ्ग कथा	— १८८
वृहत्कथा	— ६३, (बहुकथा) १५२
वृहत्कथा कोष	— १६२, १६६, २२२
वृहदारण्यक	— ३७२
वृहद्देवता	— १४७, ३८४
वेद	— ६२, (पा) ६२, ६३, ६५, १४२
बैताल पञ्चीसी	— १६०, १८६, २३१, २३२, २३८, ३५०
बैताल पञ्चविंशति	— १७०
वैदक लीला	— २४०
वैदिक माध्यालाजी	— ३८३, (पा) ३६७
वैदिक कहानियाँ	— १४७
व्याघ्र जातक	— १६२
शकुन्तला (कालिदास)	— २
शतपथ ब्राह्मण	— ३७२, ३७४
शनिश्चर कथा	— २४०
शशिमाला कथा	— २७४, २७६, ३३६, ३४१
शिवपुराण	— २३४
शिवव्रत कथा	— १८६
शिवसागर	— १८८
शिव संहिता	— (पा) १०३
शिशुपाल बध	— १३
शीलकथा	— १८७, २३३
शुक बह्त्तरी	— १८७, २३४
शुक रत्न सवाद	— १८७
श्रवणाम्भान	— १८८

श्रीपाल चरित्र	— १८७, २११, २१२, २२८, २२९, २३७, २५३, ३२८, ३३३, ३३६
श्रीमद्भागवत्	— ४०२, ४०३, ४०४, ४०५
श्री सत्यनारायण कथा	— १८६
श्रुतपंचमी	— २०७
श्रेणिकरास	— २२८
इवेताश्वतर उपनिषद्	— ३७६, ३७९
षट् कर्मोपदेश	— १८७, २३३
षट् रहस्य	— १८८
सती चरित (गोरा बादल)	— २४०
सत्यनारायण	— २०६
सत्यवती (ईश्वरदास)	— २२७, २४५, २५४, ३२६
सद्यवच्छ चरित्र	— २२३
सद्यवत्स सावलिगा	— २२६
सन्देश रासक	— (पा) ७१, ७५, २४४
सन्तकुमार चरित्र	— ३५३
सप्त व्यसन चरित्र	— २३३
सप्त आस्त्रेवटस आव ए शयट इडियन कलचर	— ३७६
समरादिरय कथा	— ३५८
समराइब कह्ना	— १६५
समुच्चय कथा	— २३३
सम्मेलन पत्रिका	— (४४ स० १) २३२
सम्पत्त कौमुदी भाषा	— २७०
सर्वानुक्रमणी (कात्यायन)	— १४७
समुक्त कौमुदी भाषा	— १८७, १९५, २११, २३१
संस्कृत साहित्य विषयक लेख (H. H. Wilson)	— १५५
संस्कृत साहित्य का इतिहास (कन्हैयालाल पोद्दार)	— ४८३
साइकॉलॉजी आव नेशनस	— ४८

साइकॉलॉजी एण्ड फोकलोर

— (पा) १४, (पा) १७,
(पा) ३०, (पा) ३५,
(पा) ५४

साकेत

— ५३

साप्ताहिक हिन्दुस्तान

— (८ फरवरी—१९५३)
(पा) ४०२

साम जातक

— ४२७

साहित्य सदेश

— (१९५६) २२६, (दिसम्बर,
१९५८ मार्च १९५९
नवम्बर) २२७, २३१,

✓ साय प्रभुम्न चतुष्पदिका

— २२६

सिद्ध भारती

— ३८०

सिद्ध साहित्य

— (पा) १०३, १०५

सिरी जातक

— १८२

सिस्टम ग्राव फिजियालार्जी

— (पा) ३३

सिंहल कुमार चौपाई

— (पा) २१७

सिंहल चरित्र

— (पा) २१४

सिंहासन बत्तीसी

— १८६, २०८, २३७, ३५०

सीता-चरित्र

— १८६, २३०, २५६, ३२७,
३३७

सुखसागर कथा

— १८६

सुधन्वा कथा

— १८६

सुन्दरी चरित्र

— १८६

सुवासण चरित्र

— ३५५

सुदर्शन चरित्र

— २४७, २८६

सुदामा चरित्र

— २३३

सुदामाजी की वारहसठ्ठी

— १८८

सुरति पंचमी

— २२८, २५२, २५४, ३३३

सुरसुन्दरी कथा

— २४०

सुलोचना

— २२३

सूफी काव्य संग्रह

— १६६

सूयगदम

— १६४

सूर की भावनी

— ३६८

सूर सागर	— ४०५
सूर्यकांता	— (पा) ६
सूर्य महात्म्य	— १८६
सेऊ सम्मद की परचई	— १८८, २४६
सेटा की डोला	— १८६
सीर पुराण	— ३७४
स्टडी आव आरिस्मन फोकसोर	— १७१ १८४
हडप्पा	— ३६४
हनुमान चरित्र	— ८६, २२७, २१०, २५१, ३३२, ४२३
हम्मीर रासो (जोधराज)	— २२५,
हम्मीर रासो	— २३४, २४२, २४६ ३६१
हरतालिका कथा	— १८७
हरदौल चरित्र	— १८६, २४६
हरदौलजी का क्याल	— १८६
हर्ष चरित्र	— (पा) ७८, (पा) ७६
हरिचंद पुराण	— २२६
हरिचंद सत	— १८६
हरिदास निरजनी की परचई	— २४६
हरिवंश	— २३२
हरिवंश पुराण	— १६५, २२६, २३३
हरिश्चन्द्र की कथा	— १८८
हितोपदेश	— १५६, १७०, १८६
हिंदी के कवि और काव्य	— १६२
हिंदी के विकास में छपन्न श का योग	— १६६
हिंदी प्रेमसाहित्य का काव्य	— १७८
हिस्ट्री आव द जर्मन लैंग्वेज	— (पा) ४५
हिंदी साहित्य का आदिकाल	— (पा) ६६, (पा) ७१, (पा) ७२, ७४
हिंदी साहित्य (द्विवेदी)	— (पा) ५४
हिंदी विश्व कोष	— (पा) १
हिंदुत्व	— १४०
हिंदी वाक्यधारा	— ८३, ८४

हिंदी अनुशीलन	— (वर्ष १० अ० ३) २३१ (वर्ष ८ अ० १-२) २३२, (वर्ष १० अ० १ जनवरी- मार्च १९५७) (पा) ४७२
हिंदुस्तानी	— (जनवरी मार्च १९५६) २४१, (१९५६ जनवरी मार्च) २३६
हम जवाहर	— २६२
तिलोचन की परचई	— २४६
त्रिपिटक	— ४३८
त्रिभुवन दीपक प्रयन्ध	— २४१
त्रिपिटि लक्षण महापुराण	— २३१
ज्ञानदीप	— २२६

परिशिष्ट-५

ENGLISH BIBLIOGRAPHY

- 1 Sanskrit English Dictionary —Apte
- 2 Encyclopaedia Britannica
- 3 Russian Folklore —Sokolov
- 4 Standard Dictionary of Folklore etc Maria Leach
- 5 The Mind of Primitive Man —Franz Boaz
- 6, Psychology and Folklore —R R Merett
- 7 The Mind of Primitive Man —Levy Bruhl
- 8 Man, God and Immortality —Frazer
- 9 Primitive Culture —Tylor
- 10 Poetry and Myth —Prescott
- 11 An Introduction to Mythology —Lewis Spence
- 12 Folklore As An Historical Science—Gomme
- 13 Famous Artists & Their Models—Thomas Craves
- 14 Form in Modern Poetry —Read
- 15 Dictionary of Psychology —James Drever
- 16 Before Philosophy —H & H A
Frankfort,
John A Wilson,
Thorkild Jacobsen
- 17 Encyclopaedia of Religions and
Ethics—
- 18 System of Physiology —Karl Gustava
Cerus

19. The Growth of Civilization —W.J. Perry
20. Introduction to The Science of Comparative Mythology and Folklore —Rev. Sir, George W. Cox
21. Studies in Islamic Mysticism
22. Popular Hinduism —O'Malley
23. Garnered Sheaves —Frazer (J G)
24. Matter, Myth and Spirit —Dorothea Chisholm, F. S A Scot
25. Early Belief and Their Social Influence —Edward Westermack
26. The story of Myth —Kellett, E. E.
27. Indian Serpent lore —Vogel
28. Poetry and the People —Kenneth Richmond
29. Purana Index Vol I —Dikshitor, V. R. R.
30. Pre Aryan and Pre-Dravidian in India —Levi, Sylvian
31. History, Psychology and Culture—Golden Weiser
32. Psychological Frontiers of Society —Kardiver, A,
33. Children of the Sun —Parry, W J,
34. Epic India —Vaidya, V. C
35. Key of power . A study of Indian Ritual and Belief—Abbot, J.
36. Totemism —Frazer
37. Totemism and Exogamy —Frazer
38. Hindu Exogamy —Karavdīkar, S. V,
39. Short History of Marriage —Westermarck, Edward
40. History of the Gipsies —Simson, Walter
41. Curiosities of Indo-European Tradition and Folklore —Kelly, W K
42. Stranger East Indian Guide to the Hindustanee —Gilchrist, John
43. Animism, Magic and the Divine King —Roheim, Geza

- | | | |
|----|--|---------------------------|
| 44 | Omens and Superstitions of S
India | —Thurston Edgar |
| 45 | Magic and Religion | —Lang Andrew |
| 46 | Geography Witchcraft | —Summers
Montague |
| 47 | Legends of India | —Hopkin,
Washburn |
| 48 | Outline of Mythology | —Spence Lewis |
| 49 | Serpent Worship and Other
Essays with a Chapter on Tote
mism | —Wake C
—Staniland |
| 50 | Sacred Tree | —Philpot, J H |
| 51 | Myths of the Origin of Fire | —Frazer J G |
| 52 | Religions and Hindu Cults of
India | —MacMunn, George |
| 53 | Vedic Gods as Figures of Bio
logy | —Rele V G |
| 54 | Sahajya Cult | —Bose M M |
| 55 | Gorakhnath and the Kanphata
Yogis | Briggs George Weston |
| 56 | Naga Hills and Manipur | —Assam Distt
Gazetteer |
| 57 | History of of Aesthetics | —Bousauquet |
| 58 | History of Literary Criticism
in the Renaissance | |
| 59 | History of Prostitution in India | |
| 60 | History of Sanskrit Literature | |
| 61 | History of Sans Literature | —Kane |
| 62 | Bhamah Kavyalankars | |
| 63 | Asiatic elements in G K
civilization | |
| 64 | Index to Proper Names to Valmika | |
| 65 | Thought and Reality | |
| 66 | Brahmavivartta Puran | |
| 67 | Kavya Mimansa | —Raj Shehher |
| 68 | Karpur Manjari | —Sbri Konow |
| 69 | Primitive Man as Philosopher | |
| 70 | Primitive Religion | |
| 71 | Radhi Tantra | |

72. Res. into the Nature and Affinity
of Ancient Hindu Myth, —Kennedy
73. Hindu Deities
74. Gorhhnath and Mysticism —Mohan Singh
75. Obscure Religious Cults —Das Gupta, S. S.
76. Mythology & Fables of the An-
cients —Banier, Abb
77. Mythology of the Aryan Nation —Cox
78. Evolution of the Dragon —Smith, G. E.
79. View of History, Literture,
Myth etc. of Hindus —Ward
80. Serpent Worship —Wake
81. Religions of India —Hopkins
82. Religions of India —Karamkar
83. Original Sans. Text. (Vols. 4) —Muir
84. Brahad Devata
85. Vedic Mythology —A. A. Macdonell
86. Outlines of India —Beams
87. Philology of Languages of India
88. Vedic Metre in Its Historical
Development —Arnold
89. Prakrit Language
90. Guide to Hindustanee
91. Hindi Grammer —Greays
92. Grammar of the Eastern Hindi—Haddon
93. Evolution of Art —Haddon
94. Primitive Art & Crafts —Sayce
95. History of Indian Art —Coomaraswamy
96. Tribal Art of Middle India
97. Tree and Serpent Worship —Ferguson
98. History of Art in Primitive
Greece —Perrot
99. Prehistoric Relics in Rock
Paintings —Datta



.....